2012 52

NIETZSCHE

AURORE

Pensées sur les préjugés moraux

Traduction
par Éric BLONDEL, Ole HANSEN-LØVE
et Théo LEYDENBACH

Introduction, notes, chronologie et bibliographie
par Éric BLONDEL

Ouvrage traduit avec le concours
du Centre national du livre

REÇU LE 28 MAI 2019

GF Flammarion

Pour M.C., nouvelle aurore.

© Flammarion, Paris, 2012
ISBN : 978-2-0807-1263-9

INTRODUCTION

« Il n'y a peut-être pas aujourd'hui de préjugé mieux admis que celui d'après lequel on *sait* en quoi consiste effectivement ce qui est moral. »

Aurore, § 132

À qui souhaite lire Nietzsche sans prévention et surtout sans le pesant fatras des interprétations échevelées et des clichés tenaces qui en obèrent la lecture, c'est assurément *Aurore* qu'il convient de proposer. Si l'on ose filer la métaphore, le jour se lève alors sur un Nietzsche *original*, au double sens de ce mot : assez *singulier* et nouveau pour échapper aux vieilles rengaines ; assez *authentique* et purement lui-même pour ne pas être confondu avec les caricatures qu'on substitue trop facilement à ses textes ni avec les autoportraits dont certains interprètes l'ont affublé.

D'abord, c'est le Nietzsche de 1881 qu'on va lire, et non celui de *La Naissance de la tragédie* (1872), livre propice aux raccourcis enfermant le jeune auteur dans la philologie, la lourde antithèse Apollon-Dionysos et la métaphysique schopenhauerienne. Le Nietzsche de 1881, mais pas celui des vaticinations d'*Ainsi parlait Zarathoustra* (1883-1885), aux formules grandiloquentes et au kitsch wagnérien, qui sentent le réchauffé des allusions pédantes ou passe-partout à la Bible et à Goethe, entre autres. Le Nietzsche de 1881, c'est-à-dire le « philologue » qui a désormais choisi l'interrogation philosophique, mais pas encore découvert et exposé les théories et les images qui ont fait sa fortune philosophique (et en un autre sens, plus prosaïque, la fortune financière de sa « sœur abusive [1] » !) : ici, pas de volonté de puissance, pas

1. L'expression est de Richard Roos (« Elisabeth Förster-Nietzsche ou la sœur abusive », *Études germaniques*, 11e année, n° 4, octobre-décembre 1956).

de mauvaise conscience ni de ressentiment, pas de Retour éternel de l'identique, pas de nihilisme, pas de mort de Dieu, pas de décadence, de prêtre ascétique, d'antithèse actif/réactif (clé universelle dans le livre de Deleuze et tarte à la crème de ceux qui n'ont lu ni Nietzsche ni Deleuze), pas d'achèvement de la métaphysique ni d'oubli ontique de l'ontologie au profit de la pensée technique « subjective » de la volonté (comme le veut Heidegger, qui se fait fort de penser à la place de Nietzsche [1]), pas encore de *Généalogie de la morale* (1887) ni d'*Antéchrist*, ni non plus de *Crépuscule des idoles* (1888). Non, tout simplement un penseur des préjugés moraux qui fraie son chemin avec circonspection et ouvre des voies, un travailleur de fond « qui perce, qui creuse, qui sape [2] », une « taupe [3] », un analyste de la morale qui déchiffre l'origine, la provenance et l'histoire de la civilisation, et principalement dans son aspect – selon lui essentiel – moral, enfin un écrivain, un philologue et un penseur qui apprend à lire à ses lecteurs.

Un Nietzsche singulier et original, débarrassé des frusques dont on l'attife ? Cela ne signifie pas pour autant qu'on prétende faire découvrir ici le « vrai » Nietzsche : sa pensée – c'est une banalité, mais on l'oublie, en voulant trop maîtriser la profusion et le bouillonnement de son œuvre – est en constante évolution. Mais il est certain que ce Nietzsche de 1881 est inattendu et même surprenant, peu connu et même

Au sujet de la sœur de Nietzsche, voir la chronologie et la bibliographie en fin de volume.

1. Nous nous référons à son livre (constitué de cours donnés à l'université de Fribourg-en-Brisgau entre 1936 et 1946), très personnel et qui a marqué toute une époque des travaux sur notre philosophe, *Nietzsche* (Pfüllingen, 1961). Sur le *Nietzsche* de Heidegger, le grand spécialiste américain de Nietzsche, Walter A. Kaufmann, dans la bibliographie de son propre ouvrage, fait ce commentaire mémorable : « Important pour ceux qui veulent comprendre Heidegger » (*Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Vintage Books, 1968, 3e éd., p. 494). On ne saurait mieux dire à quel point Heidegger a intégré, nous dirions même *enrôlé* de force la pensée de Nietzsche dans sa propre réflexion sur la métaphysique : ces cours ont été donnés à une époque de sinistre mémoire et par un professeur compromis sans aucune équivoque avec les « gangsters » (Thomas Mann) alors au pouvoir.

2. *Infra*, « Préface », § 1.

3. *Ibid.*

secret pour qui s'attend à retrouver les clichés qui l'ont recouvert, ce qui correspond au fait qu'*Aurore*, au contraire des autres ouvrages de son auteur, n'est que rarement étudié, commenté, mentionné, cité et même… lu ! Tout se passe comme si on reculait devant un livre au titre moins accrocheur, comme si on craignait d'être déçu de ne pas trouver de formidables conceptions spectaculaires flottant au vent de la métaphysique ou des claironnements de métaphores éloquentes destinées à s'imprimer dans les esprits, voire de grands élans de rhétorique facile, comme si on redoutait de ne pas trouver dans ce livre des citations à l'emporte-pièce, des slogans qui fassent mouche, des formules à glisser dans les conversations mondaines ou à imprimer sur des tee-shirts. *Aurore* n'offre rien de tel et, par comparaison avec les sublimes envolées attendues ou les rodomontades présumées, rien que d'« humain, trop humain » : tout le contraire de ce qu'on adore aujourd'hui sous l'étiquette du « bling-bling », autrement dit du kitsch et du tape-à-l'œil.

Une réflexion sur les fondements de la civilisation

C'est qu'en effet *Aurore* est la poursuite de l'entreprise commencée dans *Humain, trop humain* (1878). Celle-ci convient si adéquatement au développement et au mode d'expression de sa pensée que Nietzsche offre au public, en 1879, la deuxième partie d'*Humain, trop humain*, *Opinions et sentences mêlées* et *Le Voyageur et son ombre*, puis, comme si cela ne suffisait pas, *Aurore* (1881), et enfin, toujours dans le même ordre d'idées et dans un style analogue, *Le Gai Savoir* (1882), auquel il ajoutera en 1886 un cinquième livre et une préface, à l'occasion de la deuxième édition, au moment où il donne une « Préface » à la deuxième édition d'*Aurore*.

Une analyse des titres des ouvrages publiés permet de se faire une idée assez précise de la nature et de la mise en œuvre du projet philosophique d'ensemble de Nietzsche à partir du moment où il tourne le dos à son métier de philologue et prend du recul par rapport à la métaphysique de Schopenhauer pour mener une interrogation de plus en plus conceptualisée et

problématisée sur la civilisation, telle qu'il l'observe en son temps et telle qu'il en analyse les origines les plus anciennes. Les textes regroupés sous le titre *Considérations intempestives* concernent des phénomènes symboliques, voire en quelque sorte symptomatiques, de la civilisation contemporaine de Nietzsche : « David Strauss, adepte et écrivain » (1873), « Sur l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie » (1874), « Schopenhauer éducateur » (1874) et « Richard Wagner à Bayreuth » (1876). Les sujets abordés sont en effet, comme des symptômes, révélateurs de la nature et de l'état de la civilisation du temps, de ce que l'on appelle maintenant l'actualité, des faits de société apparents et des tendances profondes de l'époque : D.F. Strauss, libre penseur célèbre pour sa *Vie de Jésus*, honni des chrétiens et porte-parole de l'athéisme et des idées modernes à la mode, exécuté par Nietzsche à l'instigation de Wagner ; l'historiographie allemande, soumise aux idéologies patriotiques et encline à la glorification de l'Allemagne impériale ; Schopenhauer, laissé pour compte en son temps mais célébré après sa mort comme pessimiste inspirateur du renouveau de la civilisation allemande ; Richard Wagner, dont le premier festival de Bayreuth révèle à un Nietzsche jusque-là inconditionnel le cabotinage, la servilité devant les mythes du nationalisme de l'Allemagne « profonde », les faiblesses à l'égard des poussées antisémites et du pouvoir en place. Tous ces symboles des idées modernes, ces héros ou hérauts de la pensée et des idéaux (nous dirions des « idéologies ») dominants, c'est à eux que Nietzsche s'attaque comme à autant de statues aux pieds d'argile et de signes de faiblesse, de maladie et de mensonge. L'adjectif allemand *unzeitgemäss*, qui pourrait servir à caractériser la posture critique de Nietzsche face à la civilisation contemporaine, et ce, jusqu'à la fin de son entreprise [1], n'est pas vraiment bien rendu par les traductions courantes en français, « inactuelles » ou « intempestives », pourtant les seules possibles : si *zeitgemäss* veut dire « à la mode », « dans le vent », son antonyme serait mieux rendu par « détaché de l'époque », « hors du coup », « pas au goût du jour » (on aimerait pouvoir se permettre « à côté de la plaque » ou tout simplement « ringard »). En 1888, Nietzsche se définit encore dans cet esprit quand il parle du progrès comme d'« une idée moderne, c'est-à-dire une idée fausse [1] », ce qui vaut, selon lui, pour toutes les grandes idées et les idéaux de l'époque, en un mot : la « morale ».

1. Voir par exemple la « Préface » du *Cas Wagner* (1888).

Et c'est justement à la morale que Nietzsche s'en prend plus précisément dans *Humain, trop humain* : la morale, notion qu'il ne cessera de reprendre, de critiquer et de vouer aux gémonies, c'est le nom des idéaux dominants, non seulement de la civilisation contemporaine, mais de cette civilisation dans son ensemble et dès l'origine – à savoir depuis Socrate, Platon et le « platonisme pour le "peuple" [2] » qu'est le christianisme. Avec cet ouvrage commence la réflexion critique qui débouchera sur le cœur de la pensée nietzschéenne, l'analyse à laquelle Nietzsche donnera plus tard le nom de « généalogie », ou de « psychologie », qui consiste à retracer l'origine des idéaux moraux et à en creuser les fondements, en refusant d'admettre qu'ils procèdent d'idées transcendantes, divines ou, comme dirait Montaigne, « supercélestes », pour s'attacher à montrer qu'ils remontent à des causes ou à des faits historiques, psychologiques et sociaux tout simplement humains, donc « humains, trop humains [3] ». Dès le départ, donc, les idéaux moraux qui passent pour transcendants sont ramenés à ce que Nietzsche appellera plus tard « la Terre », à des processus immanents, terre à terre et même, sans jeu de mots, « souterrains », comme le déclare la « Préface » d'*Aurore*. C'est pourquoi *Humain, trop humain*, qui étudie dans sa première partie « les principes et les fins », commence par une « chimie des idées et sentiments [4] », qui sera suivie, dans la deuxième partie, par une contribution à « l'histoire des sentiments moraux », et, dans la suite, par des parties qui, comme

1. *L'Antéchrist*, § 4, trad. et éd. É. Blondel, GF-Flammarion, 1994, p. 47.
2. Voir *Par-delà bien et mal*, « Préface », trad. et éd. P. Wotling, GF-Flammarion, 2000, p. 45.
3. Il est à noter que le titre allemand de l'ouvrage est au genre neutre et désigne des choses neutres, prosaïques comme des faits ou des choses, des « choses humaines, trop humaines », comme proposait de traduire Ch. Andler.
4. *Humain, trop humain*, § 1, trad. R. Rovini, éd. G. Colli et M. Montinari, Gallimard, 1968.

l'indiquent leurs titres, s'attachent à des phénomènes et faits de civilisation.

Métaphores

Comment *Aurore* poursuit-il cette entreprise d'analyse réductrice, de recherche des origines et de travail d'examen des fondements ? Justement, comme le dit la « Préface », par un travail de « sape ». Décrivant les débuts du travail d'analyse qui le conduira à *Aurore*, Nietzsche écrit à son secrétaire et ami Heinrich Köselitz (plus connu sous le pseudonyme Peter Gast) le 18 juillet 1880, soit un an avant la parution de l'ouvrage : « Cependant, je creuse avec zèle dans ma mine morale et je me fais parfois l'impression d'être tout à fait souterrain – il me *semble* que j'ai maintenant trouvé le filon et l'issue qui y conduisent ; toutefois, de telles choses demandent à être crues et rejetées à cent reprises [1]. » La métaphore de la mine, qui prolonge mais aussi subvertit celle, archiclassique, du fondement, revêt plusieurs significations. Dans le texte de la « Préface », que Nietzsche a ajouté après coup (en 1886, soit cinq ans après la première parution), il s'agit pour lui d'abord de décrire un travail « souterrain », comme il l'écrivait à Peter Gast : dans les ouvrages de 1886 à 1888, il exploitera à de nombreuses reprises et avec complaisance cette image complémentaire, enrichie d'une allusion à *L'Esprit souterrain* de Dostoïevski et, pour faire bonne mesure dans le scandaleux, d'un apparentement de son travail aux menées clandestines (*Untergrund*) des « terroristes » et « nihilistes » de son temps. La métaphore de la mine souterraine fait bien sûr allusion, par antithèse, à la caverne de la *République* (livre VII) de Platon, mais elle veut caractériser un travail de recherche pénible, et cependant indispensable et prometteur, qui ne vise pas à dégager un sol ferme servant de fondement à des constructions, mais à trouver et à exhumer, par une besogne acharnée et ingrate, des richesses insoupçonnées et même des matériaux inconnus qui sont au principe des idéaux en surface. Il s'agit

1. Lettre n° 40, dans *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, Berlin, DTV/ Walter de Gruyter, t. VI, 1986, p. 28 (nous traduisons).

donc non pas tant de construire que de fouiller, creuser, défoncer (Nietzsche avait pensé un moment intituler son livre *Die Pflugschar*, « Le Soc », celui de la charrue qui défonce le terrain), fouir pour mettre au jour – à l'instar de ce que cherchera à faire Freud en se servant de l'image analogue des fouilles archéologiques :

> Dans ce livre, on assiste au travail d'un « être souterrain », qui perce, qui creuse, qui sape. À condition d'avoir des yeux pour scruter un tel travail de fond, on voit comme il avance lentement, avec circonspection, avec une douceur impitoyable, sans trahir trop manifestement la détresse que provoque toute longue privation d'air et de lumière ; on pourrait même le dire satisfait de son travail des ténèbres [1].

On peut ajouter que cet humble travail de fouille est aussi fécond que méritoire : Nietzsche reprend une métaphore plus triviale, celle de la taupe, pour désigner un travail ingrat, mais également destructeur et nuisible, qui fragilise le sol et donc les « fondements », comme l'indique un texte de Kant que Nietzsche cite dans cette « Préface », sans toutefois mentionner la taupe. Davantage encore, sous cette métaphore de la mine, du souterrain et des galeries de mine et de taupe, et outre la caverne platonicienne, Nietzsche, qui mentionne le personnage mythologique de Trophonios, songe aussi aux Enfers, c'est-à-dire à la quête de ce qui est caché, passé, mort, donc aux recherches de type historique, voire « généalogique » (le mot réapparaîtra spectaculairement en 1887 avec la *Généalogie de la morale*). En un mot, ce qui apparaît en surface, doctrines, idéaux, valeurs, principes, renvoie à ce qui se trouve au fond, mais non pas comme à un fondement : plutôt comme à ce qui en mine la certitude, la valeur, la permanence et la stabilité. Comme le redira la *Généalogie de la morale*, « nous avons besoin d'une *critique* des valeurs morales, c'est *la valeur de ces valeurs qu'il faut commencer par mettre en question* – et pour cela il faut une connaissance des conditions et des circonstances qui les ont produites [2] ». Et c'est ainsi qu'il faut comprendre la phrase du

1. *Infra*, « Préface », § 1.

2. *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 6, trad. É. Blondel, O. Hansen-Løve, Th. Leydenbach, P. Pénisson, éd. Ph. Choulet, GF-Flamma-

§ 132 d'*Aurore*, « Il n'y a peut-être pas aujourd'hui de préjugé mieux admis que celui d'après lequel on *sait* en quoi consiste effectivement ce qui est moral », qui explicite le sous-titre de l'ouvrage : *Pensées sur les préjugés moraux*.

À ce point, la comparaison avec les métaphores analogues des fouilles archéologiques et de la référence aux Enfers employées par Freud peut se révéler éclairante [1]. On se souvient que dans l'« Avant-propos » de la première des *Cinq psychanalyses* (« Fragment d'une analyse d'hystérie » [Dora], 1905), Freud se compare à un « archéologue consciencieux » et se réfère par ailleurs à Schliemann, archéologue qui découvrit le site de Troie. Dans la même ligne de méthode, Freud donne comme épigraphe à *L'Interprétation du rêve* (1900) le vers de Virgile « *Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo* [2]. » Imitant Nietzsche à son insu, faute de l'avoir lu, Freud délaisse la surface pour la profondeur abyssale et mortelle de la réalité souterraine et infernale des origines des préjugés moraux. Le souterrain, les Enfers, l'attrapeur de rats de Hamelin [3], le psychologue qui « sonde les reins et les cœurs », selon une formule biblique (Psaumes, VII, 10) que Nietzsche affectionne, fait passer dans la langue courante et reprend à son profit pour se féliciter comme profond moraliste ou « psychologue » [4] : ainsi se dessine le projet de l'analyse généalogique.

De l'art de bien lire

Comment se découpe l'ouvrage et de quelle manière Nietzsche procède-t-il ? Contrairement à *Humain, trop humain*, *Aurore* n'est pas divisé en chapitres regroupant les analyses sous un thème commun : le procédé consistant à faire se succéder des paragraphes – couramment dénommés « aphorismes », même s'il est préférable de réserver ce mot, *stricto sensu*, aux textes très brefs, par exemple les « Maximes et pointes » dans le *Crépuscule des idoles* ou les « Maximes et intermèdes » dans *Par-delà bien et mal* – sera appliqué constamment par Nietzsche jusque dans ses œuvres les plus tardives, y compris lorsque certains paragraphes assez copieux (deux ou trois pages) pourraient constituer des chapitres. Mais cette façon de présenter sa réflexion par fragments, par aperçus, par petites touches, par pensées brèves et brachylogiques, même si elle se revendique comme *Versuch* (« tentative », « expérimentation », « essai » au sens de Montaigne), n'est pas synonyme d'incohérence ou d'amateurisme touche-à-tout, et il faut en tout cas, soit dit en passant, éviter de confondre ces « aphorismes » avec les fragments posthumes, qui, eux, sont souvent des brouillons, des esquisses, des réflexions inachevées ou des intuitions expérimentales jetées hâtivement sur le papier, fulgurantes mais inabouties.

Humain, trop humain est découpé en neuf chapitres tournant tous autour du questionnement central de Nietzsche, le problème de la civilisation, par exemple « Pour servir à l'histoire des sentiments moraux », « L'homme en société », « Femme et enfant » ou « La vie religieuse ». De même, *Par-delà bien et mal* comporte neuf sections, elles aussi consacrées au problème de la civilisation, par exemple « Peuples et patries », « Éléments pour l'histoire naturelle de la morale » ou « Nos vertus ». La *Généalogie de la morale*, le *Crépuscule des idoles*, *Nietzsche contre Wagner* (qui consiste en une reprise d'anciens paragraphes remaniés) et *Ecce homo* regroupent également des paragraphes souvent assez abondants dans des chapitres plus ou moins fournis. Ce n'est pas le cas d'*Humain, trop humain II*, c'est-à-dire *Opinions et sentences mêlées* et *Le Voyageur et son ombre*, ni d'*Aurore* (pourtant découpé en cinq livres), ni du *Gai Savoir*, ni du *Cas Wagner*, ni de *L'Antéchrist*. *Aurore*, donc, ressortit à cette catégorie de recueil sans chapitres, sections ou parties pourvues d'un titre et donc d'un sujet précis, explicite et déterminé. Une fois l'objet d'ensemble énoncé dans le sous-titre, on en est donc réduit… à *lire*, c'est-à-dire à suivre, au fil de la succession des paragraphes aux intitulés parfois énigmatiques, le cheminement secret de la

rion, 1996, p. 31 ; texte capital qui complète et confirme le § 187 de *Par-delà bien et mal*, V).

1. Voir *infra*, « Préface », § 1 et 2, et § 2, note 7.

2. « Si je ne peux fléchir ceux d'en haut, je mettrai en branle l'Achéron », *Énéide*, VII, v. 312, trad. et éd. M. Rat, GF-Flammarion, 1965, p. 160.

3. Voir « Préface » du *Crépuscule des idoles*.

4. Voir *Opinions et sentences mêlées*, § 35, et *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bon livres. *Le Cas Wagner* », § 4.

pensée qui, clair et même évident à y regarder de près, mais caché à une lecture rapide et superficielle, doit être déchiffré, repris [1], récapitulé, restitué après coup, selon une méthode de lecture que Nietzsche mettra toujours et de plus en plus sous le signe de la « philologie », cet art du « lento [2] », de la « *rumination* [3] », de la longue et patiente méditation.

C'est bien cela en effet que demande, qu'*exige* même Nietzsche : qu'on lise, « avec prudence et respect, avec des doigts et des yeux délicats [4] », au lieu de substituer à sa réflexion de grandes idées générales et schématiques, sous prétexte de plan, de système et d'ordre des raisons, au lieu de plaquer une doctrine figée ou même une métaphysique toute faite et hâtivement construite qui élude la tâche indispensable de la lecture, l'affrontement avec la réalité complexe, nuancée et énigmatique du texte, le déchiffrage, l'interprétation, respectueux de la « probité philologique [5] ». À l'appui de cette exigence mille fois formulée par Nietzsche comme une nouvelle et authentique exigence morale [6], on peut citer quelques textes significatifs, en remontant dans l'ordre chronologique : « Que, par mes écrits, parle un *psychologue* hors pair, c'est peut-être la première chose qu'aperçoit un bon lecteur – un lecteur comme j'en mérite, qui me lit comme les bons philologues jadis lisaient leur Horace [7] » ; « le grand, l'incomparable art de bien lire [8] » ; « Il est vrai que, pour pratiquer de la sorte la lecture comme un *art*, une chose est nécessaire que de nos jours on a parfaitement oubliée – c'est pourquoi il faudra du temps avant que mes écrits soient "lisibles" –, une chose pour laquelle il faut être presque bovin et, en tout cas, *rien moins qu*'"homme

1. Voir *infra*, V, § 454.
2. *Infra*, « Préface », § 5.
3. *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 8, éd. citée, p. 34.
4. *Infra*, « Préface », § 5.
5. Jean Granier, *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Seuil, « L'ordre philosophique », 1966, p. 463 *sq.*
6. Sur cette problématique de la philologie et de l'art de lire, nous renvoyons à notre ouvrage, *Nietzsche, le corps et la culture*, PUF, 1986 ; rééd. L'Harmattan, 2006, chap. VII et VIII, p. 107-216.
7. *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 5, trad. et éd. É. Blondel, GF-Flammarion, 1992, p. 98.
8. *L'Antéchrist*, § 59, éd. citée, p. 128.

moderne" : *la rumination* [1] » ; « La philologie, à une époque où on lit trop, est l'art d'apprendre et d'enseigner à lire. Seul le philologue lit lentement et médite une demi-heure sur six lignes [2] » ; « Je préfère écrire quelque chose qui mérite d'être lu comme les philologues lisent leurs écrivains plutôt que de sécher sur un auteur [3]. »

Qu'on n'aille pas croire cependant que la réflexion de Nietzsche avance au hasard et qu'on ne puisse trouver un ordre de progression de la pensée dans *Aurore* comme dans les autres écrits de l'auteur. Les thèmes traités dans cet ouvrage sont nettement repérables, même en l'absence de titres de chapitres ou de rubriques explicitement énoncés : comme dans *Humain, trop humain* et dans *Par-delà bien et mal*, Nietzsche conduit une réflexion sur la culture occidentale, de Socrate à l'époque contemporaine, en tant qu'elle se confond avec la morale. Il s'agit, pour reprendre le titre du chapitre V de *Par-delà bien et mal*, de retracer une « histoire naturelle de la morale », ce qui implique, dans la pensée de Nietzsche, deux axes de réflexion : d'abord, une enquête « historique », qui examine l'origine, le passé, le devenir, l'évolution, les transformations et les bases sociales et antiques, ensuite une « histoire naturelle », au sens qu'on donnait jadis à cette expression, à l'époque de Buffon

1. *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 8, éd. citée, p. 34.
2. Fragments posthumes octobre-décembre 1876, 19 [1]. Les fragments posthumes auxquels nous renvoyons dans l'ensemble de ce volume se trouvent dans la nouvelle édition critique en allemand des œuvres complètes de Nietzsche par Colli et Montinari (traditionnellement désignée par les abréviations *KGW*, pour la grande édition reliée, et *KSA*, pour l'édition de poche). Ils sont établis d'après les manuscrits de Nietzsche en suivant un ordre strictement chronologique (et non pas, comme les éditions antérieures, fautives, par ordre des sujets prétendument traités) et sont numérotés identiquement dans toutes les versions et dans toutes les traductions de cette édition. Ils sont classés selon la période concernée dans les manuscrits, et nous nous y référons en mentionnant successivement la période, l'année, le numéro attribué au cahier concerné, et, entre crochets, le numéro d'ordre dans ce cahier (l'ordre étant établi en sachant que Nietzsche avait l'habitude constante d'écrire en commençant ses carnets de notes par la fin). Pour certains fragments longs ou difficilement repérables, nous indiquons en outre le tome et la page de l'édition originale dans la *KSA*. Tous les fragments posthumes ont été traduits par Éric Blondel.
3. Fragments posthumes 1875, 7 [5].

ou de Linné, c'est-à-dire de « science de la nature », de « physique », de « physiologie », de « biologie », voire de « psychologie », comme Nietzsche le dira plus tard, en faisant se croiser ces deux axes dans la discipline qu'il appellera la « généalogie ». Celle-ci est définie à la fois comme une enquête historique sur les origines et comme une remontée vers la « physiologie », qui retrace l'origine affective, « psychologique », des idéaux dans les « affects », les « pulsions » (ou les « passions » : *Triebe*, terme fréquemment utilisé dans *Aurore*), les « sentiments », en un mot, selon une expression forgée ultérieurement, dans la « volonté de puissance ». Cette problématique de démolition et de démystification de la morale est très clairement énoncée dans un passage fondamental d'*Humain, trop humain* :

> Tous les philosophes ont en commun ce défaut qu'ils partent de l'homme actuel et [...] se figurent vaguement « l'homme », sans le vouloir, comme *aeterna veritas* [1]. [...] Le manque de sens historique est le péché originel de tous les philosophes. [...] Ils ne veulent pas comprendre que l'homme est le résultat d'un devenir. [...] Mais tout résulte d'un devenir ; il n'y a *pas* plus *de données éternelles* qu'il n'y a de vérités absolues. C'est par suite la *philosophie historique* qui nous est dorénavant nécessaire, et avec elle la vertu de modestie [2].

Les thèmes abordés dans *Aurore* pour traiter de la critique de la morale sont détaillés sous les formes suivantes, qu'on peut ainsi désigner, pour se limiter à quelques-uns et au livre premier : les mœurs (§ 9), la moralité des mœurs, l'originaire, le masque, le caché (§ 35), la transformation (§ 38), l'origine, les causes, les effets, l'origine suspecte (§ 42), le christianisme, la religion, Luther (§ 56 *sq.*), la crainte comme origine des réactions psychologiques et morales. Au livre II, Nietzsche parlera de la compassion et de l'altruisme comme principes de la moralité, de l'utilitarisme, de l'individu, du rêve et des pulsions, de la domestication des passions et des désirs. Nietzsche

1. Cette idée sera reprise dix ans plus tard dans le *Crépuscule des idoles*, « La "raison" dans la philosophie », où Nietzsche parle d'« égypticisme » et cite cette fois l'expression de Spinoza, « *sub specie aeterni* » (§ 1, trad. É. Blondel, Hatier 2001 ; rééd. 2007, p. 22).
2. *Humain, trop humain*, § 2, éd. citée, p. 24.

avait placé *Humain, trop humain* sous l'égide de Voltaire et, jusqu'à la fin et notamment dans les écrits de 1888, il se revendique dorénavant et toujours davantage comme « sceptique » en guerre contre les convictions et acharné à dévoiler les causes matérielles plus ou moins nobles des idéaux, de la « foi » et des mœurs : « Les grands esprits sont des sceptiques. Zarathoustra est un sceptique. La force, la *liberté* issue de la puissance et du surplus de puissance de l'esprit se *prouve* par le scepticisme [1]. » En ce sens, *Par-delà bien et mal*, *L'Antéchrist* ou *Ecce homo* ne sont que l'aboutissement et le couronnement triomphal des analyses commencées – et déjà bien avancées – dans *Humain, trop humain* et dans *Aurore*. Or le scepticisme, la critique des idéaux et des convictions, la mise en cause des coutumes invétérées et des impératifs antiques, des idoles et des valeurs contemporaines (l'« intempestif »), l'examen critique, la libération de la pensée, les analyses historiques et psychologiques des mœurs (la « psychologie de la "foi", des "croyants" [2] »), la dédicace d'*Humain, trop humain* « en mémoire de Voltaire, pour le centième anniversaire de sa mort, le 30 mai 1778 », tout cela place les écrits de cette période, et en particulier *Aurore*, sous le signe des Lumières, représentées par exemple par Voltaire, Chamfort, Kant et Herder. Nietzsche le déclare explicitement dans le troisième livre d'*Aurore* (§ 197) : « Ce travail des Lumières [*Aufklärung*], il nous faut maintenant le continuer. »

Renaître à la lumière

C'est pour cette raison que, toujours soucieux d'enrichir de connotations multiples les notions clés de sa pensée (nihilisme, mort de Dieu, décadence, ressentiment, etc.) et les titres de ses ouvrages (*Le Cas Wagner*, *Crépuscule des idoles*, *L'Antéchrist*, etc.), et par ailleurs fasciné par tous les jeux que permet la métaphore du jour, du soleil et de la lumière, Nietzsche a sauté sur l'occasion que lui offrait Peter Gast de donner un titre flamboyant à l'ouvrage qu'on va lire dans ce volume : *Aurore*.

1. *L'Antéchrist*, § 54, éd. citée, p. 116.
2. *Ibid.*, § 50, p. 108.

Au cours du printemps 1880, à Venise, il dicta à Gast un ensemble de 262 fragments rédigés depuis le début de cette année, qu'il intitula « *L'Ombra di Venezia* ». Il poursuivit son travail d'écriture durant l'été et l'automne 1880, puis durant l'hiver 1880-1881 : ce très important matériau donna lieu à une grande quantité de fragments posthumes et à une mise au propre qui fut d'abord intitulée, comme on l'a vu, « Le Soc [*Die Pflugschar*]. Pensées sur les préjugés moraux ». En tête de la copie définitive qu'il renvoya à Nietzsche, Gast inscrivit la citation de l'hymne à Varouna du Rig-Veda, qui sert d'épigraphe à l'ouvrage. La citation plut tellement à Nietzsche qu'il répondit à Gast : « Je voudrais d'ailleurs modifier le titre : en prenant pour épigraphe le vers cité au hasard de l'hymne à Varouna, vous m'avez donné une idée : est-ce qu'il ne faudrait pas appeler le livre "*Une aurore*. Pensées sur les préjugés moraux, etc." ? Il y a là tant de couleurs de toutes sortes et notamment du rouge ! » (lettre du 9 février 1881 [1] ; *Morgenröte*, qu'on traduit par « Aurore », signifie en effet littéralement « rouge du matin », tandis que notre « aube » est étymologiquement *blanche*). Il poursuit, quelques jours plus tard : « Le second [titre], *Une aurore*, est un tantinet trop exalté, oriental et d'un goût incertain, mais cela sera *contrebalancé* par cet *avantage* qu'on *attribuera* au livre un état d'esprit *plus joyeux* qu'avec l'autre titre, on lira dans une autre disposition ; cela servira le livre, qui, sans la petite perspective sur l'aurore, serait quand même *bien trop sinistre* ! » (lettre au même du 22 février 1881) [2]. Enfin, Nietzsche apportera peu après « une modification essentielle : *Aurore*, et non pas *Une a.*[*urore*]. Un titre doit avant tout pouvoir *être cité* – ce qu'il ne pouvait pas être précédemment. De plus, le "Une" avait quelque chose d'affecté [*pretiöses*] » (lettre au même du 10 avril 1881) [3].

On ne manquera pas d'objecter qu'au vu de la « Préface » de l'ouvrage, qui plonge le lecteur dans l'obscurité impénétrable et la nuit inquiétante des galeries de mine, le titre définitif a quelque chose d'incongru, pour ne pas dire contradictoire. Mais on ne saurait oublier que le travailleur de fond, après son épuisant effort, dangereux et solitaire, dans l'obscurité, va en fin de compte revenir à la surface, mettre au jour ses trouvailles, renaître à la lumière, aux Lumières. Dans le *Crépuscule des idoles*, titre calembour qui joue sur le titre fameux du drame de Wagner, *Le Crépuscule des dieux*, et se place au moment du déclin des idéaux moraux, à la fin du parcours du soleil platonicien, à l'occident de la lumière du Dieu chrétien [1], c'est ce même parcours qui est suivi depuis l'obscurité du « petit matin gris » jusqu'au « grand jour ; petit-déjeuner ; retour du *bon sens* et de la belle humeur ; le rouge de la honte au front de Platon ; tapage du diable chez les esprits libres [2] ».

La « belle humeur » (*Heiterkeit*), les « esprits libres », le « retour du bon sens » : tout cela indique que Nietzsche ne se contente pas de nier, de rejeter, de critiquer et de saper, mais qu'il en appelle à des idéaux nouveaux, à l'affirmation de nouvelles valeurs, et veut que le travail souterrain qui mine le fondement des valeurs anciennes et des idéaux traditionnels débouche sur une « nouvelle aurore », comme l'explique longuement et *lumineusement* ce paragraphe du *Gai Savoir*, datant de l'automne 1886 :

> les *conséquences immédiates* de cet événement [le crépuscule des idoles, l'obscurcissement consécutif à la mort de Dieu] ne sont absolument pas [...] tristes et assombrissantes, mais bien plutôt pareilles à une nouvelle espèce, difficile à décrire, de lumière, de bonheur, d'allégement, de réjouissance, d'encouragement, d'aurore... En effet, nous, philosophes et « esprits libres », nous nous sentons, à la nouvelle que le « vieux dieu » est « mort », comme baignés par les rayons d'une nouvelle aurore ; [...] l'horizon nous semble enfin redevenu libre, même s'il n'est pas limpide, nos navires peuvent de nouveau courir les mers, [...] la mer, *notre*

1. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* [*KSB*], Berlin, DTV/ Walter de Gruyter, 8 tomes, 1975-1984, ici t. VI, p. 61 (nous traduisons cette lettre et les suivantes).
2. *Ibid.*, p. 63.
3. *Ibid.*, p. 83.

1. Bernard Pautrat a proposé de subtiles et enivrantes variations sur ce thème de la lumière chez Nietzsche dans son livre *Versions du soleil. Figures et systèmes de Nietzsche*, Seuil, « L'ordre philosophique », 1972.
2. *Crépuscule des idoles*, « Comment le "monde vrai" a finalement tourné à la fable », § 5, éd. citée, p. 29.

mer, nous offre de nouveau son grand large, peut-être n'y eut-il jamais encore pareil « grand large » [1].

Ces « idéaux nouveaux », dont parle déjà *Aurore* [2], Nietzsche n'a de cesse de les réclamer et de les annoncer : tel est le sens du titre de cet ouvrage, qui ne se borne pas à une « campagne contre la morale » ou à un travail de sape destructeur, mais ouvre sur de nouveaux horizons « ensoleillés ». Comme Nietzsche l'écrit encore dans *Ecce homo* :

> Le fait qu'on prend congé de ce livre avec une craintive méfiance envers tout ce qui à présent a été honoré et même adoré sous le nom de morale, ce fait n'empêche pas que dans tout le livre ne se trouve aucun mot négatif, aucune attaque, aucune méchanceté, – qu'il se prélasse plutôt au soleil, rebondi, heureux, semblable à un animal marin qui lézarde entre les rochers. [...] Où son auteur *recherche-t-il* ce nouveau matin, ce rouge délicat inconnu jusqu'ici encore avec lequel un jour [...] recommence ? Dans une *transvaluation de toutes les valeurs*, dans un détachement de toutes les valeurs morales, dans un dire-oui et une confiance envers tout ce qui jusqu'à présent a été interdit, méprisé, maudit [3].

Est-ce à dire toutefois que, dans ce mouvement vers les nouveaux matins, la « nouvelle aurore », vers les Lumières, Nietzsche se raccroche à son tour au grand principe de l'*Aufklärung*, la raison ? S'il est indubitable qu'une bonne partie de sa critique des valeurs, depuis *Humain, trop humain* jusqu'à *L'Antéchrist*, se fonde en effet sur des critères rationnels, ceux du scepticisme attaquant la foi, les convictions, la morale, les superstitions, peut-on parler d'un rationalisme de Nietzsche ? Il faut reconnaître que, pour un adversaire acharné du rationalisme occidental, de Platon à Kant, ce recours à la rationalité des Lumières a quelque chose d'ambigu, pour ne pas dire de contradictoire. Mais l'adhésion de Nietzsche aux critères rationnels est provisoire et tactique, car elle ne vaut que pour la réfutation et non pour la création de nouvelles valeurs ou

1. *Le Gai Savoir*, V, § 343, « Ce que signifie notre gaieté d'esprit », trad. et éd. P. Wotling, GF-Flammarion, 1997, p. 284.
2. *Infra*, V, § 453.
3. *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres. *Aurore, Pensées sur la morale comme préjugé* [*sic*] », § 1, éd. citée, p. 119-120.

pour l'affirmation, qui demeure dionysiaque et vise, non pas la tranquillité de l'âme, l'Idée du Bien ou la moralité de la raison pure pratique, mais la *Heiterkeit*, la belle humeur. Comme la suite le démontrera amplement, Nietzsche retourne implacablement ses armes contre la raison, par exemple quand il explique, contre Kant, qu'un « instrument [ne peut] critiquer sa propre pertinence et sa propre validité [1] » ou quand il montre, d'une façon extraordinairement aiguë, comment la raison est manipulée par les passions [2], « souffleurs » de cette « raison imaginative », au paragraphe 119, chef-d'œuvre de psychologie « généalogique » avant la lettre (qui prolonge et enrichit le paragraphe 109), dont toutes les implications seront amplement développées par la suite. Nietzsche n'est pas un libre penseur rationaliste, engeance qu'il exècre parce que, selon lui, son athéisme est de pure façade et qu'elle remplace Dieu par d'autres croyances – morales, rationalistes et métaphysiques : il est ce qu'il appelle lui-même, renouvelant cette expression, un « esprit libre » – même et y compris contre la raison. La généalogie de la morale n'est pas une critique de la raison pratique, et *Aurore* ne résonne pas du « chant du coq [3] » d'un nouveau positivisme. C'est pour cette raison, entre autres, que ce qui est annoncé par Nietzsche dans les titres de ses ouvrages, du début à la fin de sa carrière, ne constitue pas un programme conceptuel, logique ou rationnel, mais resplendit comme une métaphore ou une image, aurore d'une pensée nouvelle.

Éric BLONDEL

1. *Infra*, « Préface », § 3 ; voir note 16.
2. Ou pulsions (*Triebe*).
3. *Crépuscule des idoles*, « Comment le "monde vrai" a finalement tourné à la fable », § 4, éd. citée, p. 29.

575

Nous autres aéronautes de l'esprit. Tous ces oiseaux audacieux qui s'envolent vers le lointain, vers le grand lointain, devront certes, le moment venu, s'arrêter [95], il leur faudra se poser sur un mât ou une étroite falaise, et même se montrer reconnaissants pour ce misérable gîte ! Mais qui serait autorisé à en conclure qu'il n'y a *plus* d'immenses espaces devant eux, qu'ils sont allés aussi loin dans leur vol que *possible* ? Tous nos grands maîtres et nos prédécesseurs ont fini par marquer le pas, et ce n'est pas la posture la plus noble ni la plus aimable que celle de l'arrêt imposé par la fatigue : nous vivrons la même épreuve, toi et moi. Mais que nous importe, à toi comme à moi ? *D'autres oiseaux voleront plus loin !* Ce savoir et cette foi qui sont nôtres rivalisent avec eux, volant dans le lointain et les hauteurs, ils montent en ligne droite au-dessus de notre tête et au-dessus de notre impuissance, et voient de là-haut les lointains, voient venir des vols d'oiseaux beaucoup plus puissants que nous ne le sommes, qui aspirent à aller là où nous avons cherché à nous rendre, et où tout est encore mer, à l'infini ! Et où voulons-nous donc aller ? Voulons-nous passer *de l'autre côté* [96] de la mer ? Vers quoi nous attire ce puissant désir, qui compte plus pour nous que n'importe quelle jouissance ? Pourquoi justement dans cette direction, là où se sont *couchés* jusqu'à présent tous les soleils de l'humanité ? Dira-t-on peut-être un jour de nous que nous aussi avons *cherché à l'occident, dans l'espoir de trouver une Inde*, mais que notre destin a été de faire naufrage face à l'infini ? Ou bien, mes frères ? Ou bien ?

NOTES

ÉPIGRAPHE

1. Vers de l'hymne à Varouna, dans le Rig-Veda. Les Vedas sont les livres sacrés des hindous, écrits en sanskrit (première traduction allemande de Rosen et Max Müller parue à Berlin en 1841). Le Rig-Veda est le premier de ces livres et constitue un recueil de prières et d'hymnes en vers. Charles Andler (*Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Gallimard, 1958, t. II, p. 388) traduit très joliment : « Il y a bien des aurores qui jamais encore ne se sont levées. » Comme on l'a vu en Introduction (*supra*, p. 19-21), l'idée de cette épigraphe et du titre définitif de l'ouvrage a été fournie à Nietzsche par son disciple et secrétaire Heinrich Köselitz (Peter Gast). Nietzsche fait allusion à cette citation à la fin d'*Aurore* (V, § 568).

PRÉFACE

1. Cette « Préface » a été ajoutée par Nietzsche lors de la deuxième édition d'*Aurore*, au printemps 1887 (chez Fritzsch, à Leipzig). La première édition était parue fin juin 1881 (chez Schmeitzner, à Chemnitz). Entre-temps, Nietzsche était entré en possession des principaux concepts de sa problématique centrale et ultime (mais non définitive, car il ne cessait de la remanier et de la perfectionner) de la critique radicale de la morale, et des grands axes de sa réflexion sur le problème de la culture, tels qu'il les expose et les développe dans les textes postérieurs à 1885, du livre V du *Gai Savoir* à *Ecce homo* (en passant par *Par-delà bien et mal*, *Généalogie de la morale*, *L'Antéchrist* et *Crépuscule des idoles*) et dans leurs préfaces, ainsi que dans celles qu'il prit l'habitude d'ajouter aux deuxièmes éditions de ses ouvrages.
2. Ce texte, magnifique et canonique, et qui ne concerne pas seulement *Aurore*, mais l'ensemble de l'entreprise intellectuelle de Nietzsche, énonce d'emblée ce qui distingue la pensée de Nietzsche sur la morale : contrairement à une longue tradition philosophique qui se concentre sur la quête du fondement et de la fondation (de Platon à Schopenhauer, en passant par Descartes et Kant – en allemand la *Grundlegung*), Nietzsche définit sa tâche comme un travail de *destruction* consistant non pas à établir ou à dégager, mais à « miner », à « saper », à « creuser » des « galeries de taupe »,

à « saper notre *confiance en la morale* » (§ 2) : en d'autres termes, à « considérer la morale comme problème » (*infra*, § 3), ou à « mettre en question la valeur de ces valeurs » morales (*Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 6, trad. É. Blondel, O. Hansen-Løve, Th. Leydenbach, P. Pénisson, éd. Ph. Choulet, GF-Flammarion, 1996, p. 31).

3. Au début du livre V du *Gai Savoir*, ajouté lors de la deuxième édition de cet ouvrage et rédigé à la même époque que la présente « Préface », Nietzsche évoque l'annonce de la mort de Dieu, qu'il désigne également sous le nom de « nihilisme », et il en étudie les implications. C'est un événement dont les conséquences énormes (« démolitions, destructions, déclins, bouleversements », « effondrement de la morale européenne », mise en question des idéaux et valeurs suprêmes – bref, le « nihilisme ») ne sont pas encore toutes connues, mais, contrairement à ce qu'on pourrait attendre, « ces conséquences pour *nous* ne sont absolument pas [...] tristes et assombrissantes, mais bien plutôt pareilles à une nouvelle espèce de lumière, de bonheur, d'allégement, de réjouissance, d'encouragement, d'aurore... En effet, nous, philosophes et "esprits libres", nous nous sentons, à la nouvelle que le "vieux Dieu" est "mort", comme baignés par les rayons d'une nouvelle aurore ; [...] l'horizon nous semble enfin redevenu libre, [...] nos navires peuvent de nouveau courir les mers, [...] la mer, *notre* mer, nous offre de nouveau son grand large » (*Le Gai Savoir*, V, § 343, « Ce que signifie notre belle humeur [*Heiterkeit*] », trad. et éd. P. Wotling, légèrement modifiée, GF-Flammarion, 1997, p. 283-284).

4. Personnage de la mythologie grecque, déjà évoqué par l'helléniste Nietzsche dans *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs* (§ 1). On lui attribue, ainsi qu'à son frère Agamède – ils étaient tous deux d'habiles architectes –, la construction du temple de Delphes. « Après sa mort, Apollon lui accorda le don de prédire l'avenir et la grotte où il était mort devint le siège d'un oracle fameux. On n'était admis dans l'antre de Trophonius [ou Trophonios] qu'après de sévères épreuves, propres à inspirer l'effroi ; on n'y entrait que la nuit, par une ouverture très étroite, au moyen de petites échelles, puis on était entraîné au fond du souterrain. La plupart de ceux qui revenaient étaient sombres et soucieux ; de là l'expression proverbiale : "Il revient de l'antre de Trophonius" » (Louis Grégoire, *Dictionnaire encyclopédique d'histoire, de biographie, de mythologie et de géographie*, Paris, Garnier Frères, 1871 ; rééd. 1878, art. « Trophonius »). Avec ou sans l'allusion à Trophonios, Nietzsche aime à répéter que sa tâche a quelque chose de ténébreux et de sinistre (voir, par exemple, le début de la « Préface » de *Crépuscule des idoles*), et il lui oppose la clarté et la belle humeur de l'aurore, du jour et du soleil.

5. Voir *infra*, I, § 41 : « Les penseurs et les travailleurs de la science [...] cherchaient rarement l'effet, mais creusaient tranquillement leurs galeries de taupes » ; et *infra*, II, § 88, sur Luther, « vaillant fils de mineur », figurant ainsi une sorte de taupe humaine, lui aussi « "être souterrain", qui perce, qui creuse, qui sape » : « Dans le monastère [...], faute d'autres profondeurs et "galeries", il descendit en lui-même et y creusa d'effroyables et obscurs boyaux. » Voir également *Par-delà bien et mal* : « L'"esprit" et son grondement dans le sous-sol » et « Allez-vous enfin vous taire, taupes pessimistes ! » (VI, § 208, trad. et éd. P. Wotling, GF-Flammarion, 2000, p. 173-174).

6. Nietzsche fait un jeu de mots sur le terme *gekommen* : *zurück gekommen* (revenu, ressorti – du souterrain) et *davon gekommen* (je m'en suis sorti, j'en ai réchappé – de la mort : je suis revenu d'entre les morts, thème courant chez Nietzsche, par lequel il signale son parcours aventureux, jusqu'aux Enfers, et évoque une parenté avec le Crucifié, le Ressuscité). Par ailleurs, cette métaphore de l'obscurité et de la profondeur renvoie implicitement et par contraste à la célèbre allégorie de la caverne de Platon (*République*, VII, 514a *sq.*). La descente aux Enfers (*nekuia*) d'Ulysse ou d'Énée, la caverne platonicienne, la mort et la résurrection de Jésus-Christ : Nietzsche aime à multiplier les connotations.

7. Le professeur de philologie classique (nous dirions : professeur de lettres classiques, latin et grec) qu'est Nietzsche ne peut pas manquer de songer ici au vers de l'*Énéide* de Virgile : « *Ibant obscuri sola sub nocte per umbram* » (« Ils allaient obscurs, dans la nuit solitaire, à travers l'ombre », *Énéide*, VI, v. 268, trad. et éd. M. Rat, GF-Flammarion, 1965, p. 136), début du récit de la « catabase », c'est-à-dire de la descente aux Enfers d'Énée. Ce vers est doublement remarquable aux yeux des latinistes : c'est un hexamètre dactylique entièrement composé de spondées, sauf l'avant-dernier pied, comme le veut la règle, et il est cité dans les grammaires comme exemple de la figure rhétorique de l'hypallage, qui consiste à attribuer à certains mots d'une phrase ce qui convient à d'autres mots de la même phrase, comme ici par exemple « nuit » et « solitaire ».

   Comme les projets respectifs de Nietzsche et de Freud ne sont pas sans quelques analogies, on ne reculera pas devant un second étalage de pédanterie : c'est également à Virgile (*Énéide*, VII, v. 312) que Freud emprunte l'épigraphe de son premier grand ouvrage, *L'Interprétation du rêve* (1900) : « *Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo* » (« Si je ne peux fléchir ceux d'en haut, je mettrai en branle l'Achéron », *Énéide*, VII, v. 312, éd. citée, p. 160). Dans ses ouvrages et dans sa correspondance, Nietzsche a très souvent évoqué, parfois avec des accents pathétiques, la solitude qui pèse sur celui qui, comme lui, « descend dans les profondeurs » et « sape » les idées dominantes : voir *infra*, note 9.

8. Interjection fréquente dans la rhétorique de Nietzsche, marquant une objection ou une interrogation se voulant surprenante (voir, par exemple, le début de la « Préface » de *Par-delà bien et mal*).

9. À l'époque où il rédige cette « Préface », Nietzsche écrit à son collègue de Bâle et grand ami Franz Overbeck : « Il me manque pour l'instant cette condition première et indispensable, la solitude, sans laquelle je ne peux pas *descendre* dans mes problèmes (car, entre nous soit dit, je suis à un degré vraiment effroyable un homme de la *profondeur* ; et, sans ce travail souterrain, je ne supporte pas l'existence) » (14 avril 1887). Les extraits de la correspondance de Nietzsche sont tous traduits par Éric Blondel à partir du texte de la *KSB*, édition allemande de la correspondance de Nietzsche, dans la version de poche de Colli et Montinari (*Sämtliche Briefe, Kritische*

Studienausgabe, 8 tomes, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1975-1984), les traductions françaises étant incomplètes et, pour certaines, fautives.

10. C'est un des arguments de la critique nietzschéenne de la morale (voir *infra*, I, § 9, ainsi que les § 1, 16 et 40) : la confiance en la morale se fonde sur son ancienneté dans les mœurs et les représentations qui les accompagnent, donc sur l'inertie et la soumission à la « moralité des mœurs ». Nietzsche continuera à développer cette idée en utilisant l'image restée célèbre du « troupeau », qu'il charge à l'envi de ses connotations bibliques et d'allusions aux « ouailles » du « bon pasteur » Jésus-Christ : « la morale chrétienne » est une soumission « millénaire » à l'autorité et à l'ordre social. Voir *Humain, trop humain*, § 96 ; *Par-delà bien et mal*, V, § 186, et *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 6. C'est à la vérité une idée ancienne dans l'histoire de la philosophie : on pourrait en retrouver des traces chez les sophistes, les sceptiques, Platon, ainsi que chez les empiristes (Locke, Hume, combattus par Leibniz et Rousseau) et dans toute la pensée des Lumières.

11. Alors que les critiques traditionnelles tentent de contester la morale en dénonçant ou en réfutant son fondement dans la volonté de Dieu, dans la raison ou dans l'instinct de la « conscience », « immortelle et céleste voix », selon le mot de Rousseau, la critique nietzschéenne de la morale est de type « généalogique » (le mot date de l'année 1887, où paraît la *Généalogie de la morale*, mais ne se trouve pas du tout dans le corps de l'ouvrage *Aurore*, qui ne fait qu'en préparer la problématique). Cette « généalogie de la morale », qui s'attaque au premier chef à la philosophie pratique de Kant, consiste à remonter des idéaux, des règles et des impératifs, non pas aux principes ni aux fondements suprasensibles, mais aux affects, à la volonté qui les inspirent. Le « soupçon » de Nietzsche, tel qu'il s'exprime de plus en plus explicitement dans les derniers ouvrages à partir de *Par-delà bien et mal*, est que le « devoir » moral ne se fonde pas sur la raison « pure » pratique, mais sur le besoin d'obéir et l'« inertie », et que l'universalité de la loi morale ne trouve pas son origine dans la raison, mais dans la volonté de s'effacer comme individu dans la masse du « troupeau ». Sur le devoir, l'impératif et l'obéissance, voir par exemple *Par-delà bien et mal*, V, § 187-188 et 199 ; *L'Antéchrist*, § 11. Nietzsche raille les Allemands en général et Kant en particulier à propos de leur propension à l'obéissance : « Définition du Germain : obéissance et longues jambes » (*Le Cas Wagner*, § 11, dans *Le Cas Wagner. Crépuscule des idoles*, trad. et éd. É. Blondel et P. Wotling, GF-Flammarion, 2005, p. 59). Sur l'inertie, voir Fragments posthumes printemps 1888, 14 [108]. Cette thématique se poursuit en développant la métaphore de la soumission et du goût de la discipline : Kant, « vieux Chinois de Königsberg » (voir la périphrase et ses dérivés : *L'Antéchrist*, § 11 ; *Par-delà bien et mal*, VI, § 210 ; *Crépuscule des idoles*, « Comment le "monde vrai" a finalement tourné à la fable », § 3 ; *Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 4), donc présenté comme un « mandarin », un fonctionnaire zélé, symbolise pour Nietzsche, surtout dans ses derniers ouvrages, le comble du dogmatisme et du préjugé serviles en morale : voir par exemple *Crépuscule des idoles*, « Raids d'un intempestif », § 29, et Fragments posthumes automne 1887, 10 [11].

12. Sur ce thème central, dans *Aurore* (dont le sous-titre, *Pensées sur les préjugés moraux*, est ici commenté et développé) et par la suite, voir *Par-delà bien et mal*, V, en particulier § 186-187 ; *Le Gai Savoir*, V, § 345 ; *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 6 ; *Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 7 et 8, tous textes canoniques sur cette question, avec la présente « Préface », qui date de l'avant-dernière année de l'activité intellectuelle de Nietzsche. Comme on le voit ici, la mise en question, comme « problème », de la morale est *la* question centrale de la pensée de Nietzsche sur la culture, et elle l'occupe de plus en plus, au point de friser l'obsession, voire la monomanie, comme l'attestent les dernières lignes d'*Ecce homo*.

13. Nous traduisons ainsi le verbe allemand *begeistern*, qui dérive de *Geist*, esprit (également au sens de « fantôme ») ; de même, « enthousiasmer », étymologiquement, renvoie à la possession par Dieu, à l'extase, comme chez Malebranche la « vision en Dieu ». Nietzsche tient beaucoup à son idée et répète à l'envi que la philosophie allemande, notamment la philosophie morale, « est corrompue par le sang de théologien » (*L'Antéchrist*, § 10, trad. et éd. É. Blondel, GF-Flammarion, 1994, p. 53).

14. Nietzsche affectionne cette comparaison au point de reprendre sa trouvaille à de nombreuses reprises, en l'appliquant de préférence à la morale : *Par-delà bien et mal*, VI, § 208, et VII, § 229 ; *Le Cas Wagner*, « Post-scriptum » ; *Crépuscule des idoles*, « Maximes et pointes », § 17 ; *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 5, et « Pourquoi je suis un destin », § 6 et 7 ; et Fragments posthumes printemps 1888, 14 [134]. Voir *Le Cas Wagner*, « Post-scriptum », éd. citée, note 182, p. 249.

Circé est la magicienne qui, au chant X de l'*Odyssée*, ensorcelle les compagnons d'Ulysse et les transforme en pourceaux. En tant que magicienne, elle est rapprochée par Nietzsche de la musique, et en particulier de Wagner, qui met ses charmes au service de la décadence – comme la morale. Nietzsche complète la comparaison homérique de la morale et de la musique avec les Sirènes dans *Le Gai Savoir* (V, § 372). Les mauvais esprits ne manqueront pas de souligner que ces créatures maléfiques, comme la Sphinx (voir *Par-delà bien et mal*, « Préface »), sont, comme par hasard, de sexe féminin…

15. Horace, *Odes*, III, XXX, v. 1 : « *Exegi monumentum aere perennius* » (« J'ai achevé un monument plus durable que l'airain », dans Horace, *Œuvres*, trad. et éd. F. Richard, GF-Flammarion, p. 106). Comme beaucoup de latinistes, Nietzsche cite souvent cette formule, ainsi abrégée, pour désigner une œuvre ou un phénomène vénérable : voir par exemple *Crépuscule des idoles*, « Ce que je dois aux Anciens », § 1.

16. À partir de 1881 et surtout d'*Ainsi parlait Zarathoustra* (I, « Des contempteurs du corps »), dans le cadre de sa théorie des pulsions et des affects, Nietzsche traite de plus en plus la raison comme un instrument (*Werkzeug*), un jouet, un « organe auxiliaire » (Fragments posthumes printemps-automne 1881, 11 [243]) au service de la grande raison du corps. Cette analyse – inspirée de la pensée de Schopenhauer et de sa distinction entre

volonté et représentation, chose en soi et phénomène, profondeur et surface – a pour corollaire qu'à ce titre la raison ne peut, comme le voulait Kant dans ses trois critiques (et en particulier la première, *Critique de la raison pure*), être à la fois juge et partie, instrument et utilisateur. Cette idée est développée à plusieurs reprises par Nietzsche dans les mois précédant l'époque où cette « Préface » a été écrite : Fragments posthumes automne 1885-automne 1886, 1 [60], 2 [87], 2 [132] et 2 [161], ce dernier texte correspondant à un brouillon de la présente « Préface » (« Est-il vraisemblable qu'un instrument *puisse* critiquer ses propres capacités ? ? [...] Je ne connais personne qui ait osé une *critique des sentiments de valeur moraux* »).

17. Nietzsche cite, dans l'édition Rosenkranz, un passage de la *Critique de la raison pure* (Dialectique transcendantale, deuxième division de la Logique transcendantale, livre I), dont voici le texte complet, d'autant plus intéressant à restituer dans son intégralité qu'il contient des images similaires à celles de Nietzsche : « Un travail certes modeste et cependant méritoire : aplanir le terrain pour établir solidement ces majestueux édifices moraux, terrain où se trouvent toutes sortes de galeries de taupe creusées par la raison à la recherche de trésors, sans succès en dépit de ses bonnes intentions, et qui rendent ces édifices peu sûrs » (*Kritik der reinen Vernunft*, A 319/B 375-376 : édition de l'Académie de Berlin, III, 249 ; nous traduisons). Dans les traductions françaises : *Critique de la raison pure*, trad. A. Trémesaygues et B. Pacaud, PUF, « Quadrige », 2004, p. 265-266 ; *Critique de la raison pure*, trad. A.J.-L. Delamarre et F. Marty, dans *Œuvres philosophiques*, éd. F. Alquié, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1980, t. I, p. 1030-1031.
18. Nous traduisons ainsi le mot allemand utilisé par les penseurs des Lumières et par Kant en particulier : *Schwärmerei*, parfois rendu aussi par « enthousiasme ».
19. Dans l'imaginaire allemand et chez Nietzsche en particulier, l'araignée suce le sang, « vampirise » ceux qu'elle mord : la « morale [chrétienne] comme *vampirisme* » (*Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 8, éd. citée, p. 159) ; « Dieu comme araignée, Dieu comme esprit » (*L'Antéchrist*, § 18, éd. citée, p. 62). Sur l'égalitarisme et le ressentiment des « prédicateurs de l'égalité » (dont Rousseau, évidemment !), voir *Ainsi parlait Zarathoustra* (II, « Des tarentules », trad. G.-A. Goldschmidt, LGF, « Le Livre de Poche », 1983, p. 122 *sq.*). Pour Nietzsche, comme pour le romantisme politique et les contre-révolutionnaires allemands, Rousseau est un précurseur de la Révolution française et de ses crimes les plus affreux (la Terreur notamment, d'où l'allusion qui suit à Robespierre). Cette idée sommaire et partisane a également pénétré la pensée politique de certains écrivains français des XIX^e^ et XX^e^ siècles (Taine, Barbey d'Aurevilly, Maurras), et persiste encore de nos jours en France et en Allemagne. Voir *Crépuscule des idoles*, « Raids d'un intempestif », § 48.
20. Cette citation, en français dans le texte, est extraite par Nietzsche du livre d'Edmond Schérer, *Études sur la littérature contemporaine* (1885), qui se trouvait dans sa bibliothèque.

21. *Gründlicher* : littéralement, « plus fondamental » ; un lieu commun (pris ironiquement par Nietzsche) veut que les Allemands soient plus profonds, plus fondamentaux, mais il y a là quelque chose de pesant et de « laborieux ».
22. Reprenant cette idée à certains lecteurs plus ou moins ironiques de Kant, dont Schiller, Nietzsche développe l'idée, à vrai dire peu nuancée, selon laquelle Kant, après avoir interdit à la raison l'accès à la transcendance métaphysique dans la *Critique de la raison pure*, lui restitue cette capacité et fonde métaphysiquement la morale d'une façon subreptice grâce à la problématique des Postulats de la raison pure pratique (*Critique de la raison pratique*, Première partie, livre II, chap. II, 6, trad. et éd. J.-P. Fussler, GF-Flammarion, 2003, p. 258 *sq.*).
23. « Inattaquable », « insaisissable » et « fragilité » : Nietzsche utilise ici, comme souvent, trois termes apparentés dérivés de *greifen*, « saisir » : *unangreifbar* (« inattaquable »), *ungreifbar* (« insaisissable »), *Angreifbarkeit* (le caractère attaquable, critiquable, la « fragilité »).
24. Formule du Notre Père.
25. « Je crois, *parce que* c'est absurde. » Phrase célèbre attribuée couramment, mais par erreur, à saint Augustin : elle provient en réalité du *De Carne Christi* [*La Chair du Christ*] de Tertullien (vers 155-vers 225 apr. J.-C.).
26. Thème central de la généalogie nietzschéenne : les idéaux, les représentations conscientes et rationnelles de la morale sont des symptômes, un langage codé, un travestissement de nos affects et de nos pulsions, qu'il faut déchiffrer dans une sémiotique, sans se laisser prendre aux pièges de ces travestissements (voir *Crépuscule des idoles*, « Les "améliorateurs" de l'humanité », § 1). La généalogie, armée par la philologie et la « sémiotique » médicale qui retraduisent les signes et déchiffrent les symptômes, va voir « *derrière* les "Saintes Écritures" » (*L'Antéchrist*, § 47, éd. citée, p. 105) ; la méfiance et le soupçon, maîtres-mots de la critique nietzschéenne de la morale, s'imposent donc, comme le dit un beau fragment posthume : « Cette philosophie s'intitule en effet elle-même : l'*art de la méfiance* et elle inscrit au-dessus de sa porte : μέμνης' ἀπιστεῖν [« N'oublie pas de te méfier »] » (Fragments posthumes avril-juin 1885, 34 [196]). Voir également *ibid.*, 35 [7] ; Fragments posthumes été-automne 1884, 26 [459], la « Préface » d'*Opinions et sentences mêlées*, § 3 et 4, et *Par-delà bien et mal*, II, § 34.
27. Nietzsche veut dire, et c'est une des thèses auxquelles il tient le plus, que les idéaux et la croyance ne sont pas un simple problème intellectuel d'adhésion à la vérité ou de reconnaissance d'un Vrai en soi, mais un phénomène *psychologique*, autrement dit *généalogique* : la vérité et la croyance à la vérité sont issues d'une volonté, d'un besoin de croire, d'affects tels que la recherche de la sécurité ou la rancune contre le monde sensible et les illusions des passions. « Que dit une telle affirmation au sujet de celui qui l'énonce ? » demande Nietzsche à propos de l'impératif catégorique (*Par-delà bien et mal*, V, § 187, éd. citée, p. 141). La croyance naît du besoin de certitude, des affects de la peur, par exemple. Sur cette problématique, voir en particulier *L'Antéchrist*.

28. Allusion à peine voilée à Wagner, contre qui Nietzsche prépare déjà ses pamphlets de 1888 (*Le Cas Wagner, Nietzsche contre Wagner*) : comme les Allemands en général, le compositeur est visé comme symbole et comme symptôme d'une civilisation, non comme personne.
29. Allusion aux idées de Malwida von Meysenbug (1816-1903), amie de Nietzsche, rencontrée à Bayreuth en 1872, grâce à qui et avec qui il séjourna en Italie (Sorrente, 1876-1877). Elle était l'auteur des *Mémoires d'une idéaliste*, parus en français en 1869, dont Nietzsche avait lu la version plus complète parue en allemand en 1876. Bien qu'il n'ait cessé de taquiner sa vieille amie sur l'idéalisme et le féminisme (mélange explosif à ses yeux !), il ne laissait pas de la ménager et de la respecter, tandis qu'il se déchaînait par ailleurs méchamment dans ses écrits sur George Sand. Anecdote piquante : c'est à Malwida que Nietzsche écrivit, faisant référence à sa propre sœur, qu'il redoutait qu'après sa mort des mains malhonnêtes ne s'emparent de ses écrits : « Je frémis en songeant à tous ceux qui, sans justification et tout à fait impropres à mes idées, se réclameront de mon autorité » (lettre du début mai 1884, dans *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (abrégé *KSB*), Berlin, DTV/ Walter de Gruyter, 1975-1984, 8 tomes, ici t. VI, p. 499, reprise dans *Correspondance. Friedrich Nietzsche, Paul Rée, Lou von Salomé*, trad. J. Lacoste et O. Hansen-Løve, éd. E. Pfeiffer, PUF, « Perspectives critiques », 1979, rééd. 2001, p. 302-304). Or, dans son édition-contrefaçon de la correspondance de son frère, Elisabeth Förster-Nietzsche fait passer cette lettre pour un courrier qui lui est adressé à elle (*Lettres choisies*, trad. et éd. A. Vialatte, Gallimard, 1950, n° 109) ! Sur cette grande figure, qui a accompagné Nietzsche tout au long de l'évolution de sa pensée, voir l'ouvrage de Jacques Le Rider, *Malwida von Meysenbug. Une Européenne du XIX^e siècle*, Bartillat, 2005.
30. Nietzsche se plaît fréquemment à citer, toujours dans un sens parodique, les deux derniers vers, très célèbres, du *Faust II*, de Goethe : « L'éternel Féminin nous attire vers le haut » ; cette parodie est un poncif de son « antiféminisme » proclamé ou de la misogynie dont il adore faire étalage. Voir, entre autres, *Par-delà bien et mal*, VII, § 237 (« Sept petites maximes de femmes »). Nous avons jadis évoqué en détail cette question de l'antiféminisme – affiché, mais en réalité tempéré – de Nietzsche dans notre article « Nietzsche, la vie et la métaphore » (*Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n° 3, juillet-septembre 1971), dont plusieurs éléments ont été « empruntés » un an plus tard par Derrida à Cerisy-la-Salle dans « La question du style » – sans indication de sources…
31. Nietzsche, analyste critique de la civilisation platonico-chrétienne, de la « morale chrétienne », des « idées modernes », multiplie les attaques en règle et les piques contre les Allemands qui, en tant que peuple de plus en plus dominant en Europe (politiquement, économiquement, militairement) et comme archétypes de la civilisation occidentale (chrétienne et rationaliste) et de ses valeurs, symbolisent les idéaux dominants du temps, et leur fragilité morbide : la « décadence ». Cette réalité des écrits de Nietzsche va évidemment à l'encontre du préjugé tenace répandu par sa sœur et par

l'idéologie nazie, qui ne péchaient pas par excès de scrupule et de goût de la vérité.
32. Formule de résonance ou de facture hégélienne, préparée par la fin du paragraphe 3, ci-dessus, et sur laquelle on a beaucoup glosé. Nietzsche n'affirme certes pas qu'il existe une sorte de mouvement dialectique de l'histoire qui amène fatalement le christianisme à se nier et à se dépasser lui-même (*aufheben*, verbe fétiche de l'hégélianisme) par une sorte de mouvement de négation de la négation. Mais il n'en soutient pas moins l'idée que la mort de Dieu, la « *mise à découvert* de la morale chrétienne » (*Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 8, éd. citée, p. 159 ; voir aussi § 7), est un aboutissement du long développement des pratiques et des idéaux chrétiens, au moins tels qu'ils sont à l'œuvre dans la Réforme (la confession, l'examen de conscience, la probité de la lecture, l'esprit critique et rationaliste, le goût de l'analyse intellectuelle) : « L'athéisme inconditionné, probe […], est une victoire finale, difficilement acquise, de la conscience européenne, en ce qu'il est l'acte le plus lourd de conséquences d'un dressage bimillénaire à la vérité qui finit par s'interdire le *mensonge* de la croyance en Dieu… » (*Le Gai Savoir*, V, § 357, « Éléments pour le vieux problème : "qu'est-ce qui est allemand ?" », éd. citée, p. 312 ; texte central sur ce point et que Nietzsche cite après coup à plusieurs reprises). Voir également *L'Antéchrist*, § 52. Sur Nietzsche et Hegel, nous recommandons vivement la lecture de l'article de Patrick Wotling, compte rendu d'ouvrages portant sur la question et qui constitue une dense et excellente mise au point (pour porter un coup fatal aux à-peu-près répandus notamment jadis par Deleuze) : « Nietzsche et Hegel. Quatre tentatives pour faire dialoguer deux frères ennemis », *Nietzsche Studien*, vol. 34, 2005.
33. Indication de tempo musical. Comme philologue (voir note suivante), Nietzsche aime à se comparer à un musicien à l'oreille fine et à un médecin qui « ausculte les idoles », sonde « les entrailles pleines de vent » et écoute le corps dans le cadre de la « sémiotique » (science des signes des maladies) avec sa « deuxième paire d'oreilles » : voir *Crépuscule des idoles*, « Préface » et « Les "améliorateurs" de l'humanité, § 1, éd. citée, p. 8 et 47.
34. En tant que généalogiste, qui « sonde les reins et les cœurs » (expression biblique qu'il aime reprendre à son compte) et déchiffre les symptômes des pulsions et des affects qui se travestissent dans les idéaux, Nietzsche se présente comme médecin (voir note précédente) et comme philologue (spécialiste et lecteur assidu et maniaque des textes). À ce titre, il a très souvent insisté sur l'exigence méthodologique première de la philologie comme activité interprétative et déchiffrage de ce qui est caché : la lenteur, qui conditionne l'attention de la lecture et la prudence de l'interprétation, et qu'il assimile parfois à la rumination des bovins. Par exemple : « La philologie, à une époque où on lit trop, est l'art d'apprendre et d'enseigner à lire. Seul le philologue lit lentement et médite une demi-heure sur six lignes » (Fragments posthumes octobre-décembre 1876, 19 [1]). Cette qualité, revendiquée pour la tâche qu'il s'assigne d'interpréter la culture, les idéaux et la morale en particulier, il l'exige également pour la lecture de ses propres écrits : « Un aphorisme, frappé et fondu avec probité, n'est pas encore

"déchiffré" sitôt lu ; au contraire, c'est alors seulement que doit commencer son *interprétation*, qui nécessite un art de l'interprétation. [...] Pour pratiquer de la sorte la lecture comme un *art*, une chose est nécessaire que de nos jours on a parfaitement oubliée [...], pour laquelle il faut être presque bovin et, en tout cas, *rien moins qu'*"homme moderne" : la *rumination* » (*Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 8, éd. citée, p. 33-34). Sur cette problématique capitale de Nietzsche et sur les implications, dans la pensée de Nietzsche, de ce beau passage d'*Aurore* sur le « *lento* », voir Éric Blondel, *Nietzsche, le corps et la culture*, PUF, 1986 ; rééd. L'Harmattan, 2006, chap. VII et VIII, p. 107-216, en particulier p. 108-114.

35. Encore un jeu de mots (ou une manipulation de la morphologie permise par la langue allemande, mais intraduisible en français sans contorsions), dont Nietzsche a l'art et le secret : *rück- und vorsichtig*, jeu de variantes sur les préfixes d'une même racine. *Rücksicht*, littéralement « rétrospective », « regard en arrière », signifie « considération, égards, respect », et *Vorsicht*, littéralement « regard en avant », « prévision », signifie « attention, précaution, prudence ». Cette caractérisation de l'art de lire philologique sent elle-même son philologue amoureux de la langue.

LIVRE PREMIER

1. Sous une forme très brève s'énonce ici une partie du programme philosophique d'*Aurore* (voir également *infra*, § 9 et 16). Bien que cette idée ne soit pas ici développée pour constituer une problématique en bonne et due forme, et qu'elle soit destinée, comme toujours chez Nietzsche, à être complétée par petites touches dans la suite de l'ouvrage, on peut voir dans ce paragraphe liminaire la description succincte et en puissance de l'entreprise philosophique ultérieure de Nietzsche comme généalogie ou psychologie, qui petit à petit se fait jour et progresse : « l'histoire d'une genèse », une « histoire naturelle de la morale » (titre de la cinquième section de *Par-delà bien et mal*), la recherche de l'origine des idéaux rationnels dans l'irrationnel.
2. En allemand, le soleil est de genre féminin (*die Sonne*), tandis que la lune est de genre masculin (*der Mond*).
3. Ces lignes font songer à l'analyse que fait Aristote de la tragédie dans sa *Poétique* (en particulier aux chapitres VI et XIII : 49b21 *sq.* et 52b28 *sq.*).
4. Littéralement « supraterrestres » (*überirdisch*). Nous empruntons « supercélestes » à Montaigne, pour le sous-entendu de dérision.
5. Allusion au tableau – inachevé – de Raphaël (musée du Vatican) représentant la Transfiguration du Christ. Nietzsche consacre à ce tableau plusieurs lignes de commentaire dans *La Naissance de la tragédie* (§ 4).
6. Ce paragraphe constitue un des piliers de la problématique de la morale développée dans *Aurore* : il reprend l'idée énoncée au paragraphe 1 et qui sera reprise dans le paragraphe 16. Une grande partie de la problématique de l'examen critique et de la démystification de la morale conduits par

Nietzsche développe le principe ici énoncé : « la moralité n'est rien d'autre que l'obéissance aux mœurs [...] ; or les mœurs sont la manière *reçue* d'agir et d'évaluer ». Dire que la morale a sa source dans les mœurs, c'est saper l'idée reçue que la morale se fonderait sur des principes transcendants, religieux, métaphysiques ou purement rationnels.

7. Les brahmanes sont les membres de la caste (sacerdotale) la plus élevée, dans l'Inde ancienne. Voir *infra*, § 96.
8. Peut-être référence à I Corinthiens, X, 24, ou à Matthieu, VI, 33, mais surtout reproche fait aux chrétiens par Tacite (*Annales*, XV, 44, trad. H. Bornecque, GF-Flammarion, 1965, p. 439), comme le redira Nietzsche au § 63.
9. Cette problématique sera traitée plus longuement dans le deuxième traité de la *Généalogie de la morale* (notamment § 12-14).
10. Référence allusive, comme souvent chez Nietzsche, à *L'Éducation du genre humain* de Lessing (1780). Voir *Le Voyageur et son ombre*, § 103, consacré à Lessing, qui y est d'ailleurs jugé sévèrement.
11. Apparition d'un thème appelé à jouer par la suite un rôle très important dans la pensée de Nietzsche, celui de l'innocence du devenir – idée selon laquelle le devenir, le cours des choses, l'histoire n'ont pas de sens ni de direction, pas de fin ni de cause première, pas de signification divine, pas de finalité, et ne sont ni en progrès ni en déclin (par opposition à ce que disent théologiens, historiens et philosophes de l'histoire, qu'il s'agisse de l'eschatologie chrétienne ou de la raison dans l'histoire de Hegel). Cette notion se rattachera pendant un temps à celle d'éternel retour de l'identique. Sur la récusation de la téléologie (mais cette fois sans emploi de l'expression d'« innocence du devenir »), voir notamment *Crépuscule des idoles*, « Les quatre grandes erreurs », § 8.
12. Sur le châtiment, voir *supra*, § 11, et *Généalogie de la morale*, II, § 12-14. « Le christianisme est une métaphysique de bourreau » (*Crépuscule des idoles*, « Les quatre grandes erreurs », § 7, éd. citée, p. 45), idée sans doute empruntée à Schopenhauer.
13. Cette idée, que Nietzsche reprend parfois à son compte pour décrire sa propre inspiration (voir *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 5), est attribuée traditionnellement à Platon dans son dialogue (soupçonné d'être apocryphe) *Ion*, 533d-534e.
14. « C'est par la folie [*mania*] que nous adviennent les plus grandes choses » (Platon, *Phèdre*, 244a, nous traduisons). Cette citation se trouve également dans la « Préface » de *La Naissance de la tragédie*, § 4.
15. Plutarque, *Vie de Solon*, VIII, 1-2. Salamine est une île du golfe d'Athènes. Les Athéniens menacèrent de mort quiconque parlerait de la reprendre aux Mégariens. Contrefaisant l'insensé, Solon, le législateur d'Athènes, né à Salamine vers 638, vint chanter des vers qui firent honte à ses compatriotes. Il les mena au combat, conquit l'île et prouva ensuite qu'elle appartenait à sa patrie en citant un vers d'Homère qu'il avait interpolé.
16. Sorcier, chaman du Groenland. Renseignements puisés par Nietzsche dans l'ouvrage de John Lubbock, *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man* [*La Naissance de la civilisation et l'état originel du*

genre humain] (New York, 1871), traduit en allemand par A. Passow (Iéna, 1875).

17. Chez les Guarani d'Amérique du Sud, prêtre et sorcier. Même source que pour le terme précédent (voir note précédente).
18. Nietzsche cite quelques passages de la traduction allemande du livre de John Lubbock, *Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechts*... [*La Naissance de la civilisation et l'état originel de l'espèce humaine*...], traduit de l'anglais par A. Passow, Iéna, 1875, ouvrage qu'il possédait dans sa bibliothèque et qu'il avait déjà mentionné dans *Humain, trop humain*, § 111.
19. Comme on l'a vu plus haut, l'argumentation de Nietzsche, d'ordre historique et sociologique, vise à établir que le fondement de la morale ne se trouve pas dans des instances transcendantes, mais tout simplement dans les mœurs établies. On en voit ici le corollaire : les mœurs n'ont pas de fondement, elles contraignent d'une façon purement positive, donc arbitraire et sans raison morale ou juste ; il faut, « parce que c'est comme ça » ou que « ça s'est toujours fait ».
20. Thème cher à Nietzsche (voir *Humain, trop humain*, § 64 et 104, et *infra*, § 30, 77, et II, § 113), et destiné à faire l'objet de longs développements dans la suite de l'œuvre, notamment dans la *Généalogie de la morale* (II, § 6), où Nietzsche renvoie expressément au présent paragraphe (ainsi qu'à *Aurore*, § 77 et 113-114, et à *Par-delà bien et mal*, V, § 188 *sq.*, voir notamment V, § 199-203), et dans *L'Antéchrist*, § 21 et 22. On peut suivre la trace de ces réflexions dans les fragments posthumes contemporains d'*Aurore* et du *Gai Savoir* (1881-1882) qui ont été commodément rassemblés dans le recueil intitulé *La Volonté de puissance* (trad. G. Bianquis, Gallimard, 1937-1938, rééd. « Tel », 1995, t. I, II, § 410-423, p. 371-375). Sur cette problématique centrale pour la réflexion de Nietzsche sur la civilisation, voir les pages excellentes du livre de Patrick Wotling : *Nietzsche et le problème de la civilisation*, III, 1, « L'histoire de la cruauté comme histoire de la culture », PUF, 1995, rééd. « Quadrige », 2009.
21. « Avec indulgence » : *gnädig* ; « sans indulgence » : *ungnädig*. Ces deux adjectifs-adverbes ont pour racine *Gnade*, la « grâce », ici au sens de la grâce divine, thème théologique fondamental de la Réforme luthérienne, mais il est impossible de rendre en français cette parenté morphologique, immédiatement sensible pour une oreille allemande.
22. Cette analyse, déjà discrètement critique, sera reprise et développée dans la thématique du prêtre ascétique qui court tout au long de la *Généalogie de la morale* (notamment I, § 6, et III, § 20 *sq.*), ainsi que dans *L'Antéchrist* (§ 26, 42, 48-49 et 55).
23. On retrouve la même idée, formulée presque dans les mêmes termes, au tout début de la *Généalogie de la morale* : « Nous ne nous connaissons pas nous-mêmes, nous les hommes de la connaissance, et nous sommes nous-mêmes inconnus à nous-mêmes » (« Avant-propos », § 1, éd. citée, p. 25).
24. Nietzsche fait ici référence au principe de la théologie réformée de Luther, fondée sur la théologie de l'apôtre Paul et au premier chef sur l'Épître aux Romains : il est illusoire de prétendre trouver son salut (comme les orthodoxes, pharisiens et intégristes) en accomplissant parfaitement la Loi, car le péché est constitutif de l'humanité comme faiblesse. Ce ne sont pas les actes de moralité et de piété (les « œuvres ») qui sauvent, mais seulement la grâce de Dieu, reconnue par la foi. Nietzsche ajoute à ce rappel des analyses de Kant (elles aussi marquées par les problématiques de Paul et de Luther) sur le bonheur, la réussite et la sainteté (*Critique de la raison pratique*, « Dialectique de la raison pratique pure », chap. II).

25. Sur ce thème central de la théologie réformée, voir note précédente. Nietzsche, qui n'entend rien ou pas grand-chose à ce débat théologique entre catholiques et réformés, s'attache surtout à montrer, ici comme plus tard dans *L'Antéchrist*, que les dangers qui guettent une théologie de la foi trop prompte à minimiser l'importance des œuvres sont le piétisme (religion du sentiment et du sentimentalisme d'une piété toute intérieure, tendance répandue en Allemagne luthérienne) et l'hypocrisie, qu'il appelle fréquemment « tartufferie », consistant à travestir cyniquement son immoralité sous des dehors pieux. Dans cet esprit, Nietzsche, jusqu'à la fin, interprétera systématiquement la « foi » (*Glaube*) comme crédulité, croyance naïve, conviction stupide et superstition (*Aberglaube*), alors que, *stricto sensu*, dans l'esprit de Paul et de Luther, elle signifie « confiance » (dans la grâce de Dieu).
26. Ce terme, qui signifie « imitation » ou « mimétisme » (pour les animaux en particulier), sera repris par Nietzsche dans la *Généalogie de la morale* (II, § 20, éd. citée, p. 103), pour décrire l'imitation de la religion des maîtres par leurs esclaves, dans *Le Gai Savoir* (V, § 361, éd. citée, p. 321 et note 332), et dans le *Crépuscule des idoles* (« Raids d'un intempestif », § 14).
27. En allemand, *Klugheit*. C'est la *phronèsis* grecque (en latin *prudentia*), sagesse pratique chez Platon et chez Aristote. C'est aussi la prudence, dont Kant oppose les impératifs à la moralité dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (deuxième section).
28. Nietzsche, comme il est fréquent en allemand, utilise l'expression latine *pia fraus* (dont l'origine se trouve dans le grec de Platon).
29. Ce mot, ici utilisé comme épithète, n'est pas une invention propre de Nietzsche. La notion de surhumain (substantif) n'intervient dans l'œuvre de Nietzsche comme symbole thématisé qu'à partir de 1882, dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, en liaison avec la problématique du Retour éternel de l'identique : comme cette dernière, elle disparaît avec cet ouvrage, et les deux problématiques ne sont plus mentionnées par Nietzsche que d'un point de vue historique et en rapport avec *Ainsi parlait Zarathoustra*, en particulier quand Nietzsche, dans *Ecce homo*, revient sur son œuvre pour retracer son évolution. Il ne faut donc pas exagérer l'importance de la notion de surhumain ni en faire une clé pour l'ensemble de la pensée de Nietzsche. On lira avec profit les excellentes mises au point du grand germaniste Richard Roos, « Les derniers écrits de Nietzsche et leur publication » (1956), dans *Lectures de Nietzsche*, dir. J.-F. Balaudé et P. Wotling, LGF, « Le Livre de Poche », 2000, en particulier p. 61 ; et « Règles pour une lecture philologique de Nietzsche » (1972), dans *Nietzsche aujourd'hui ?*, t. II, *Passion*, Union générale d'éditions, « 10/18 », 1973, p. 283-324.

30. En allemand : *Stimmung*. Ce mot fait partie des termes allemands quasi intraduisibles en français : « humeur », « état d'esprit », « atmosphère », « ambiance », « disposition d'esprit », selon les contextes, chacun de ces mots français faisant perdre une partie des autres connotations. Dans d'autres circonstances et dans une autre bouche, « créez l'état d'esprit ! », expression assez plate et artificielle, se dirait : « Mettez de l'ambiance ! »
31. En allemand, *Wettstreit* (Nietzsche utilise aussi *Wettkampf*). Chez les anciens Grecs, il s'agit de l'*agôn*, symbole sportif de la rivalité en vue de l'excellence, à l'image des combats entre les grands héros homériques, notamment Achille et Hector dans l'*Iliade*. Nietzsche, à l'époque où il enseignait le grec à l'université de Bâle, a consacré un article à « La joute chez Homère » (*Homers Wettkampf*, 1872) : voir *Écrits posthumes (1870-1873). Cinq préfaces à cinq livres qui n'ont pas été écrits*, trad. M. Haar et M. de Launay, Gallimard, « Bibliothèque de philosophie », 1975. Voir également *Crépuscule des idoles*, « Le problème de Socrate », § 8, où Nietzsche voit dans la dialectique socratique une nouvelle forme d'*agôn*.
32. Sur cette notion, voir *supra*, § 18 et note 20.
33. Nous empruntons l'expression à Rousseau, bien que Nietzsche ne lui ait sans doute pas pris l'idée. L'expression allemande est *Trieb nach Auszeichnung*, ce qui nécessite des éclaircissements sur le mot allemand *Trieb*, fréquent dans *Aurore* et sous la plume de Nietzsche. Il est tentant, mais simpliste, de se calquer sur la traduction devenue courante de ce mot chez Freud : « pulsion ». Alors que Freud avait choisi ce mot, de préférence à *Instinkt*, pour marquer ce que la libido et l'instinct peuvent avoir d'animal, Nietzsche utilise ce terme dans une acception plus classique, pour désigner une passion, un affect puissant, une poussée instinctuelle, voire une tendance forte (nous avons parfois traduit ainsi certaines occurrences chez lui du mot *Trieb*, « pulsion » étant trop artificiel et marqué par l'usage psychanalytique). Signalons que Nietzsche utilise également *Instinkt*, terme qui désigne chez lui non pas l'instinct (réaction ou réflexe d'origine naturelle), mais les mécanismes réflexes et les habitudes ou réactions automatiques ancrés par l'éducation et la tradition.
34. Nietzsche utilise le mot latin *fatum*.
35. Ce paragraphe fait évidemment référence à la théorie darwinienne de l'évolution et, avant elle, au transformisme de Lamarck, que Nietzsche a étudiés de près. C'est un thème déjà courant chez lui que de critiquer l'idéalisme traditionnel de la métaphysique populaire et « platonico-chrétienne » en insistant, de plus en plus, sur l'animalité de l'homme : voir *L'Antéchrist*, notamment § 14, ainsi que la *Généalogie de la morale*, II, § 1, 6, 16 et 20, et III, § 13, et *Ecce homo*, mais aussi, avant *Aurore*, *Humain, trop humain*, § 40.
36. « Nouvelle puissance supérieure » : Nietzsche écrit : *neue dämonische Gewalt*, « nouvelle puissance démonique ». L'adjectif « démonique » n'existant pas dans le lexique français, nous avons transposé par « puissance supérieure ». Nietzsche reprend le terme *dämonisch* créé par Goethe dans *Poésie et vérité* (IV, 20) pour désigner une force innée dont sont doués certains individus capables de mener à bien de grandes entreprises et d'y entraîner les autres (ainsi Napoléon). Nietzsche s'était déjà servi de ce mot dans la troisième des *Considérations intempestives* sur Schopenhauer pour évoquer « l'homme de Goethe » et la figure de Faust. Dans sa lettre n° 429 du 23 février 1875 à Marie Baumgartner, qui avait commencé à traduire ce texte, il récuse la traduction qu'elle propose de *dämonisch* par « diabolique » (la traductrice ayant sans doute songé, en bonne lectrice francophone, à « démoniaque » pour *dämonisch*). Nietzsche, qui dit accepter toutes les autres propositions de traduction, conclut gentiment : « Il n'y a que le diable qu'il nous faut en tout cas expulser » (*KSB*, t. V, p. 25 ; *Correspondance III. Janvier 1875-décembre 1879*, trad. J. Lacoste, Gallimard, « Bibliothèque de philosophie », 2008, p. 30 ; nous empruntons nos remarques à la note de Jean Lacoste sur cette lettre, p. 456). Ajoutons que l'helléniste Nietzsche, dans le « démonique », évoque cette « puissance supérieure » qu'est le démon dans la mythologie grecque, intermédiaire entre la divinité et l'humanité : le « démon » de Socrate, la voix intérieure de sa vocation de philosophe évoquée dans l'*Apologie de Socrate*, lui a valu d'être accusé de créer de nouveaux dieux.
37. Les anciennes éditions (Kröner, par exemple) donnent une leçon fautive : elles ne mettent pas ce mot en italique.
38. Ou : « est le lointain descendant ». Tout ce paragraphe file la métaphore de l'origine, de la naissance, de la descendance, de l'héritage – métaphore que Nietzsche thématisera par la suite plus explicitement encore avec la notion de « généalogie ». Le texte original dit littéralement : « L'inspiration [...] est le petit-enfant d'un jugement » ; nous avons transposé le mot *Enkelkind* (« petit-enfant » : La Fontaine aurait dit « arrière-neveu ») par « descend directement », à cause du féminin d'« inspiration » et parce que la traduction littérale par « petit-enfant » aurait été artificielle et forcée, même pour anticiper sur le « grand-père », la « grand-mère » et les « grands-parents » qui apparaissent ensuite.
39. Le mot *Trieb* désigne ici une passion, un désir violent, mais l'allemand dispose d'équivalents pour ces termes-là, qui ne disent pas la même chose que *Trieb* : sur la traduction de ce mot, ici par « pulsion » (ce qui est un pis-aller), voir *supra*, § 30 et note 33.
40. Nietzsche précise bien ici que « bon » et « mauvais » sont des appellations (ce que disait déjà Spinoza – mais il semble l'ignorer), et non pas des déterminations intrinsèques. C'est ce que signifie le titre *Par-delà bien et mal* (où « bien » et « mal » sont des adverbes et non des substantifs), titre qu'il vaut mieux éviter de traduire par « Par-delà le bien et le mal », car il n'y a pas de bien et de mal en soi.
41. Hésiode (*Les Travaux et les Jours*, v. 11-41, en particulier v. 20-24) distingue deux sortes d'Éris, une bonne et une mauvaise. Éris, la Discorde (colère ou lutte), est l'une des deux divinités rivales, avec Éros, l'amour, selon Empédocle, qui parle non d'Éris, mais de Neikos. Philia et Neikos (amitié/amour et rivalité/ envie) seront évoqués par Freud en 1936 dans son article sur « Analyse finie et indéfinie » pour les rapprocher du couple pulsion de vie [ou Éros] et pulsions de mort (nous devons ces renseignements à l'amicale obligeance d'Yvon Brès, spécialiste de philosophie grecque et de Freud).

Nietzsche se réfère ici également à la notion grecque de joute (*agôn*), *Wettstreit* ou *Wettkampf* : voir *supra*, § 29 et note 31.

42. Nietzsche tient beaucoup à cette idée, qu'il reprendra plus tard, notamment dans *L'Antéchrist*, § 23. Le texte d'Hésiode sur l'espérance est en effet assez peu clair : « Mais la femme [Pandore], enlevant de ses mains le large couvercle de la jarre, dispersa [les maux] par le monde et prépara aux hommes de tristes soucis. Seul l'Espoir restait là, à l'intérieur de son infranchissable prison [...] car Pandore avait déjà replacé le couvercle, par le vouloir de Zeus » (*Les Travaux et les Jours*, v. 94-99, trad. et éd. Mazon, dans *Théogonie. Les Travaux et les Jours. Le Bouclier*, Les Belles Lettres, 1979) ; renseignements fournis par Yvon Brès.

L'« esprit moderne » évoqué ici est en particulier l'idéologie du progrès (qui n'est qu'« une idée moderne, c'est-à-dire une idée fausse », *L'Antéchrist*, § 4, éd. citée, p. 47). Le christianisme tient en effet l'espérance pour une des trois vertus dites « théologales », « la foi, l'espérance et l'amour » (ou « charité ») ; voir I Corinthiens, XIII, 13. Nietzsche évoque souvent ce texte, par exemple dans le *Crépuscule des idoles* (« Les quatre grandes erreurs », § 6).

43. L'Ancien Testament évoque fréquemment la colère (tout à fait légitime) de l'Éternel.

44. Dans l'édition Kröner, ce verbe est au présent, coquille manifeste.

45. La rumination, ici métaphore de l'assimilation des coutumes au fil des siècles dans les mœurs, est une des métaphores favorites de Nietzsche : voir par exemple *Généalogie de la morale*, « Préface », § 8. Nous avons traité longuement de cette image dans le chapitre IX de notre ouvrage *Nietzsche, le corps et la culture*, *op. cit.*, p. 217 *sq.*

46. En latin, la « vie contemplative ». Au livre X de l'*Éthique à Nicomaque* (chap. VII *sq.*, 1177a11 *sq.*), Aristote thématise la comparaison et le choix à faire entre vie active et vie contemplative.

47. En allemand *Heiterkeit* (que Patrick Wotling traduit excellemment par « gaieté d'esprit ») : ce mot, que Nietzsche affectionne, sera consacré par lui comme le maître mot de sa philosophie. « Je compte la belle humeur au nombre des *preuves* de ma philosophie », écrira Nietzsche à Jean Bourdeau vers le 17 décembre 1888 (*KSB*, t. VIII, p. 534). Nietzsche avait certainement en tête une phrase célèbre de Goethe, « *Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst* » (« La vie est le sérieux, l'art, c'est la belle humeur »). Employé par Nietzsche pour caractériser la musique qu'il aime, Mozart ou Bizet, le terme *Heiterkeit* reviendra souvent par la suite (notamment au début de la « Préface » du *Crépuscule des idoles*) et deviendra le symbole et le mot d'ordre par excellence de son entreprise philosophique. *Ecce homo* en sera pour ainsi dire l'explicitation et l'exemplification, ainsi qu'on peut en juger par les titres de ses quatre parties.

48. Voir le paragraphe 211 de *Par-delà bien et mal*, qui commence ainsi : « J'insiste pour que l'on cesse enfin de confondre les ouvriers de la philosophie et les hommes de science en général avec les philosophes... » (VI, éd. citée, p. 180). « Travailleurs » ou « ouvriers » traduisent l'allemand *Arbeiter* qui, sous la plume de Nietzsche, se charge d'un sens péjoratif : « laborieux », « besogneux ».

49. Voir *supra*, « Préface », § 1 et 3, et *infra*, § 88.

50. « De son esprit » est marqué comme restitué (entre chevrons < >) dans la *Kritische Studienausgabe* (abrégée *KSA*) : ces mots manquent dans la grande édition Kröner in-8° (*Grossoktavausgabe*, abrégée *GA*), mais se trouvent bien dans la petite édition Kröner et dans l'édition Musarion.

51. « Origine honteuse ». Cette expression latine, qui au fond pourrait être la devise de la future analyse généalogique, apparaît plusieurs fois chez Nietzsche : voir *infra*, II, § 102, et Fragments posthumes automne 1885-automne 1886, 2 [189].

52. Jeu verbal de Nietzsche : *verführen*, « égarer » (« induire en erreur », « séduire » au sens de « dévoyer » ou « fourvoyer ») ; *führen*, « conduire ».

53. En allemand, *selig* : « bienheureux », ce qui évoque pour le lecteur allemand les Béatitudes (Matthieu, V).

54. Nietzsche cite Montaigne en allemand, et nous traduisons littéralement sa version erronée. L'original disait ceci : « Oh ! Que c'est un doux et mol chevet et sain que l'ignorance et l'incuriosité à reposer une tête bien faite ! » (*Essais*, III, 13, éd. P. Michel, LGF, « Le Livre de Poche », 1972, vol. 3, p. 362). Pascal cite ce texte, beaucoup plus fidèlement que Nietzsche, dans l'*Entretien avec M. de Saci* sur Épictète et Montaigne (dans *Pensées et opuscules*, éd. Brunschvicg, Hachette, 1959, Deuxième partie, p. 158).

55. La problématique du langage comme falsificateur de la réalité, bouche-trou de l'ignorance et leurre substantialiste traverse la pensée de Nietzsche de part en part, et il y applique tout ce qu'il appelle son habileté et sa méfiance de « vieux philologue » (*Par-delà bien et mal*, I, § 22). Nous renvoyons le lecteur à *Nietzsche, le corps et la culture* (*op. cit.*, chap. VIII, « Critique du discours métaphysique : la généalogie philologique et la misologie », p. 151-216), ainsi qu'à quelques textes de Nietzsche significatifs : *Le Voyageur et son ombre*, § 11 (les mots nous font simplifier les choses), et § 55 (chaque mot est un préjugé) ; *Le Gai Savoir*, II, § 58 (le mot crée la chose) ; *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, § 7 ; *Par-delà bien et mal*, I, § 16 (« la séduction des mots », éd. citée, p. 63) et § 24 (« le *langage* [...] prisonnier de sa balourdise », *ibid.*, p. 73) ; *Généalogie de la morale*, III, § 16 (« un mot bien gras, à la place d'un point d'interrogation, si ténu soit-il », éd. citée, p. 147), et § 19 ; *Crépuscule des idoles*, « La "raison" dans la philosophie », § 5, et « Raids d'un intempestif », § 26 ; Fragments posthumes été 1886-automne 1887, 5 [3] (« Au point où commence notre ignorance et au-delà duquel nous ne voyons plus, nous plaçons un mot ») et 5 [22] (« la langue est construite sur les préjugés les plus naïfs ») ; Fragments posthumes automne 1887, 10 [60].

56. Il faut savoir qu'en allemand, *sein Wort brechen*, littéralement « briser son mot », signifie : « ne pas tenir sa parole ». Nietzsche greffe une autre image sur celle-ci : briser la jambe est une allusion érudite au philosophe stoïcien Épictète, amené à Rome comme esclave et à qui son maître, Épaphrodite, en le défiant pour le mater, brisa la jambe, ce qui lui attira cette placide et stoïque remarque : « Je te l'avais bien dit, que tu me la casserais. »

57. Formule célèbre du poète comique latin Térence : « Je considère que rien d'humain ne m'est étranger » (*Héautontimoroumenos*, v. 77).

58. En allemand : *ein « Ausser-sich »*, littéralement : « un hors-de-soi » ; cette locution substantivée est possible en allemand, mais sa traduction littérale serait en français du charabia. C'est l'extase, étymologiquement *ek-stase*, « sortie hors de soi », mais l'étymologie n'est plus sensible dans ce mot.
59. John Stuart Mill : philosophe et économiste britannique (1806-1873), disciple de Bentham, dont il reprend la philosophie utilitariste. Ses concessions aux idées socialistes de l'époque et ses positions en faveur de la libération politique de la femme font de lui, comme George Sand ou George Eliot, par exemple, la bête noire de Nietzsche. L'allusion aux « grands borgnes » vise certainement l'amiral Nelson, le vainqueur de Trafalgar, qui avait perdu l'œil droit au siège de Calvi en 1794 (et fut amputé de surcroît du bras droit après l'expédition contre Santa Cruz de Tenerife, en 1797).
60. Il s'agit non pas des psychiatres (étymologiquement : médecins de l'âme), mais des philosophes. Selon une expression de Cicéron pour présenter la pensée stoïcienne, les passions sont des troubles ou des maladies de l'âme, assimilables à la folie (*insania* ; voir *Tusculanes*, III, IV *sq.*), et « la sagesse » peut être définie comme « santé de l'âme » (*ibid.*, III, V, 10), tranquillité ou constance, en d'autres termes comme ataraxie, « absence de trouble » ; la philosophie est donc une médecine de l'âme. Sénèque développera cette idée, en particulier dans ses entretiens (*De la brièveté de la vie*, *De la vie heureuse*, *De la tranquillité de l'âme*, *De la constance du sage*). Comme « psychologue », c'est-à-dire « généalogiste » analyste de la culture, « de la santé d'un peuple », Nietzsche revendiquera l'apparition d'un « *médecin* philosophe » de la civilisation, appliquant à « la santé d'ensemble d'un peuple, d'une époque, d'une race, de l'humanité » (*Le Gai Savoir*, « Préface à la seconde édition », § 2, éd. citée, p. 27-29), dans une formulation plus élaborée, ce qu'il réclame déjà ici, dans la dernière phrase de ce paragraphe : « Quel sera enfin celui qui, à son tour, prendra au sérieux les antidotes à ces [...] maladies de l'âme ? »
61. En latin, « mépriser qu'on vous méprise » et « se mépriser soi-même » : formules des *Carmina Miscellenea* (CXXIV), d'Hildebert de Lavardin (vers 1055-1133), archevêque de Tours et auteur de sermons et de poèmes. Goethe, à qui Nietzsche emprunte en fait ces citations latines, attribue à saint Bernard une formule latine plus complète : « Mépriser le monde, ne mépriser personne, se mépriser soi-même, mépriser qu'on vous méprise » (*Voyage en Italie*, III). Nietzsche a déjà cité cette formule dans *Humain, trop humain* (§ 137) et il la cite à nouveau *infra*, III, § 205.
62. La problématique nietzschéenne du christianisme, à laquelle sont consacrés bon nombre des paragraphes suivants, qui parcourt toute la pensée du philosophe et y occupe de plus en plus le premier plan, sera centrée sur la question de la croyance (de la « foi »). Celle-ci est interprétée par Nietzsche comme recherche de la certitude et de la sécurité, au détriment de la vérité et de la réalité, au point qu'il y voit quelque chose d'« épicurien » – une recherche du plaisir de la sécurité et de l'absence de crainte (comme Freud le fera plus tard, en parlant pour sa part du principe de plaisir).
63. Nietzsche, analyste – et plus tard « généalogiste » – de la culture et de la morale, tirera toutes les conséquences de cette idée que le christianisme (qu'il nomme parfois « platonisme-christianisme ») est un fait de civilisation bimillénaire, et que, même sans Dieu, comme chez Kant en particulier, la morale reste toujours chrétienne et garde des traces indélébiles de son origine. « Le pasteur protestant est le grand-père de la philosophie allemande [...]. Le succès de Kant n'est qu'un succès de théologien » (*L'Antéchrist*, § 10, éd. citée, p. 53 ; voir aussi *ibid.*, § 11 et 12).

D'une manière plus figurée, et dès l'apparition du thème de la mort de Dieu dans *Le Gai Savoir* (III, § 125), Nietzsche dira : « Dieu est mort, mais l'espèce humaine est ainsi faite qu'il y aura peut-être encore durant des millénaires des cavernes au fond desquelles on montrera son ombre. – Et nous – il nous faut aussi vaincre son ombre ! » (*Le Gai Savoir*, III, § 108, « Nouveaux combats », éd. citée, p. 161). Cela apparaît déjà très nettement *infra*, II, § 132.

64. Variations (fréquentes chez Nietzsche : voir *supra*, § 38, note 42) sur I Corinthiens, XIII.
65. Référence à une phrase de Maître Eckhard, déjà citée par Nietzsche dans la troisième des *Considérations intempestives* sur « Schopenhauer éducateur », § 4 : « Le coursier le plus rapide qui nous porte à la perfection, c'est la souffrance » (nous traduisons).
66. Allusion parodique, dont Nietzsche est coutumier, à un passage de l'Évangile : « Une seule chose est nécessaire » (Luc, X, 42, Jésus à Marthe).
67. Autre référence évangélique : Matthieu, IV, 1 (Jésus au désert).
68. Nietzsche joue, d'une façon intraduisible en français, sur le mot allemand *Mitleid* (au sens fort de ces mots, « *com*-passion », « *sym*-pathie », « souffrance commune »), en forgeant des mots parents qui suggèrent mieux, selon lui, ce que Schopenhauer veut dire par ce mot clé de sa pensée morale, qu'il vaut mieux traduire par « compassion » (*cum-passio*, « souffrance commune ») que par « pitié » (*Le Monde comme volonté et comme représentation*, IV) : souffrance fusionnelle, unité du sentiment de souffrance (*Ein-Leid*, *Einleidigkeit*), l'idée de Schopenhauer étant que la compassion nie la volonté propre, abolit le principe d'individuation (phénomène représentatif) par une sorte de retour à l'unité de la volonté, chose en soi (voir en particulier le chap. LXVIII). Dans le même ordre d'idée que le *Mitleid*, la souffrance partagée, Nietzsche forge le mot opposé *Mitfreude*, « joie partagée », dans la lettre 501 du 18 février 1876 à son ami Erwin Rohde (voir *Correspondance III...*, éd. citée, p. 130).
69. Pascal, *Pensées*, Brunschvicg 455 : « Le *moi* est haïssable. » Nietzsche, qui cherchera de plus en plus à réhabiliter l'égoïsme face à une morale de l'abnégation, de l'altruisme et de la compassion (voir *infra*, II, et surtout *Ecce homo*), considère que c'est cette pensée-là qui est elle-même haïssable. Il reprochera ainsi à Flaubert sa négation de soi au profit de son œuvre et son impassibilité d'écrivain « objectif » en se gaussant : « Flaubert, réédition de Pascal, mais comme artiste, avec au principe ce jugement d'instinct : "Flaubert est toujours haïssable, l'homme n'est rien, *l'œuvre est tout* *" » (*Nietzsche contre Wagner*, « Nous autres antipodes », dans *Ecce homo. Nietzsche contre Wagner*, trad. et éd. É. Blondel, GF-Flammarion, 1992, p. 191 ; reprise modifiée du *Gai Savoir*, V, § 370). Voir aussi *infra*, § 79.

70. « Haine du genre humain », Tacite, *Annales*, XV, XLIV, 4.
71. Expression biblique : Psaume, CXV, 5 ; Ézéchiel XII, 2 ; Marc, VIII, 18.
72. Sarcasme inspiré d'une phrase de Schopenhauer : « La sagesse primitive de la race humaine ne se laissera pas détourner de son cours pour une aventure arrivée en Galilée » (*Le Monde comme volonté et comme représentation*, IV, chap. LXIII, trad. A. Burdeau, éd. R. Roos, PUF, 1966, p. 449).
73. L'apôtre Paul. Cet anachronisme volontaire s'explique par l'importance que revêtaient les écrits de Paul, notamment l'Épître aux Romains (constamment évoquée dans le présent texte), aux yeux des jansénistes. En tant qu'Allemand élevé dans la tradition réformée luthérienne, Nietzsche est très au fait de la problématique de Luther (théologie du péché et de la Loi) fondée sur sa lecture de l'Épître aux Romains. Quand il s'attaque au christianisme, c'est d'abord et au premier chef à l'apôtre Paul qu'il s'en prend, comme au véritable fondateur du « dysangile » qu'est le « christianisme », falsification apocryphe, selon lui, du message de Jésus, la bonne nouvelle, l'Évangile. Voir en particulier *L'Antéchrist*, § 45, 47 et 58-62.
74. « Car la loi produit la colère ; là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas non plus de transgression », Romains, IV, 15 (voir aussi Romains, III, 20, et VII, 7-13).
75. En allemand : *Clerisei*, terme assez péjoratif, comme chez Rabelais : « Vrai moine si onques en fut depuis que le monde moinant moina de moinerie » (*Gargantua*, chap. XXVII). Rappelons que Luther était moine augustin.
76. Actes des Apôtres, IX, 4.
77. Dans *L'Antéchrist*, Nietzsche traite Paul d'« échappé de l'asile » et d'« *épouvantable imposteur* » (§ 45, éd. citée, p. 102).
78. Ce paragraphe est en réalité un long commentaire sur le livre de Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stelle innerhalb seiner Heilslehre, Nach den vier Hauptbriefen dargestellt* [*L'Anthropologie de l'apôtre Paul et sa place dans sa théorie du salut, d'après les quatre grandes épîtres*], Kiel, 1872. Voir Fragments posthumes 1880-1882, été 1880, 4 [157-164], [167] et [170-172], qui constituent des brouillons pour le présent paragraphe et pour *infra*, § 72 et 87.
79. Expression d'Horace (*Odes*, III, XXX, 1) déjà citée par Nietzsche dans la « Préface », § 3 et note 15.
80. Idée constante chez Nietzsche : le christianisme est haine du monde, mépris du sensible, « ressentiment », comme le dira la *Généalogie de la morale*. À la fin du *Cas Wagner*, Nietzsche est plus énergique encore : « "Monde", c'est un mot d'injure chrétien » (« Épilogue », éd. citée, p. 72). Si ce n'est pas vraiment exact selon la lettre du Nouveau Testament (« Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle », Jean, III, 16), c'est très généralement vrai dans la théologie chrétienne dominante à l'époque de Nietzsche, proche en ce sens, comme il le proclame, du platonisme et symbolisée par l'« idéal ascétique » (voir *Généalogie de la morale*, III, « Que signifient les idéaux ascétiques ? »).
81. Les préteurs étaient les gouverneurs, représentants de Rome dans les provinces de l'Empire romain. Nietzsche fait allusion à Ponce Pilate, procurateur romain ou préfet de Judée, gouverneur selon le Nouveau Testament (Matthieu, XXVII, 2 ; Luc, III, 1), au moment du procès de Jésus.

82. À la suite d'Épicure, Lucrèce (98-55 av. J.-C.) consacre son grand poème *De rerum natura* [*De la nature*] à démystifier la crainte des dieux, fondée sur l'ignorance : le matérialisme atomistique est au service de la tranquillité du sage (ou ataraxie). Voir en particulier le chant II de ce poème.
83. Cultes orientaux répandus dans l'Empire romain, concurrents du christianisme naissant, et avec lesquels il arrivait qu'on le confondît alors, comme on peut le voir dans Tacite (complaisamment cité par Nietzsche).
84. L'expression se retrouvera dans le *Crépuscule des idoles* (« La "raison" dans la philosophie », § 1) : par cette métaphore, inspirée de Novalis, Nietzsche désigne une pensée plus soucieuse de l'éternité et de l'intemporalité (momies, sarcophages, statues hiératiques…) que du devenir et de l'histoire.
85. Livres apocryphes (« deutérocanoniques ») de l'Ancien Testament. Haendel a tiré un oratorio, *Judas Maccabée*, d'un récit de ce Deuxième Livre. Nietzsche fait sans doute allusion à Razis, dont le suicide est raconté dans ce livre (II Maccabées, XIV, 37-46), ou peut-être encore au martyre enduré par sept frères (II Maccabées, VII).
86. Hébreux, XII, 6.
87. « Le christianisme fit boire du poison à Éros : – il n'en mourut pas, mais il dégénéra, en vice » (*Par-delà bien et mal*, IV, § 168, éd. citée, p. 136).
88. Voir *L'Antéchrist*, notamment § 34, à propos de l'Immaculée Conception, et *Crépuscule des idoles*, « La morale comme contre-nature ». Lire, *a contrario*, dans *Le Monde comme volonté et comme représentation*, « Suppléments au livre IV », chap. XLIV, « Métaphysique de l'amour ».
89. Sur la cruauté et les tortures, thème récurrent chez Nietzsche, voir *supra*, § 18, et *infra*, II, § 113 ; *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le convalescent », § 2 (« Ô mes animaux, êtes-vous, vous aussi, cruels ? […] L'être humain, en effet, est l'animal le plus cruel », éd. citée, p. 262) ; *Par-delà bien et mal*, VII, § 229 ; *Généalogie de la morale*, II, § 6, dans lequel Nietzsche renvoie justement au présent § 77 ainsi qu'à *supra*, § 18, et à *infra*, II, § 113 et 114.
90. Nietzsche se réfère peut-être au *Dom Juan* de Molière, mais plus probablement au *Don Giovanni* de Mozart et Da Ponte, scène finale : « *Resti dunque quel birbon! Con Proserpina e Pluton* » (« Que ce brigand reste donc avec Proserpine et Pluton »).
91. Allusion, évidemment, à la Crucifixion de Jésus. Voir Hébreux, XII, 2, et II Pierre, II, 8.
92. Prédicateur méthodiste anglais (1714-1770), célèbre pour ses conversions.
93. Citation d'Empédocle, Diels-Kranz 121, 3-4. Expression déjà citée dans *Le Voyageur et son ombre*, § 6.
94. Cette injonction ressemble beaucoup à la prière de Kent (également attribuée à Lear lui-même dans certaines variantes) à la fin du *Roi Lear*, que Nietzsche avait lu : « *Break, heart, I prithee, break* » (« Brise-toi, cœur, de grâce, brise-toi »).
95. Tous ces détails sont empruntés par Nietzsche (démarquage sans indication de source, comme souvent) à un ouvrage de William Edward Hartpole Lecky, extrait de son *Histoire d'Angleterre* (t. II, chap. IX, « The Religious

Revival »), traduction allemande de F. Löwe parue en 1880 à Leipzig sous le titre *Entstehungsgeschichte und Characteristik des Methodismus.* [*Origine et caractéristiques du méthodisme*].

96. Voir *supra*, § 63 et note 69.

97. C'est l'énoncé du principe même de la Réforme : le libre examen, qui s'oppose au principe d'autorité imposé et maintenu par l'Église de Rome et le pape. La citation est peut-être tirée de l'ouvrage *De la liberté du chrétien.*

98. Cet argument pourrait être une paraphrase de la pensée stoïcienne et un corollaire de l'affirmation liminaire du *Manuel* d'Épictète : « Il y a ce qui dépend de nous, il y a ce qui ne dépend pas de nous. » Épictète commente : « Si les choses qui ne dépendent pas de notre volonté ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais que tout ce qui vient d'un acte volontaire dépend de nous, si bien que personne ne peut nous enlever ni nous procurer ce que nous ne voulons pas, où y a-t-il lieu encore de s'agiter ? (*Entretiens*, II, XIII, « De l'agitation », 10, trad. É. Bréhier et P. Aubenque, dans *Les Stoïciens*, éd. P.-M. Schuhl, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 912).

99. Voir par exemple Nombres, XVII, 16-26.

100. Nombres, XXI, 9.

101. « Dites parmi les nations : "Le Seigneur est roi. Oui, le monde reste ferme, inébranlable. Il juge les peuples avec droiture" » ; Nietzsche pense que ces versets ont été interpolés (ils se trouvent déjà en partie dans les Psaumes, XCIII, 1) après la version des Septante.

102. Ces thèmes, en particulier celui de la malhonnêteté philologique des prêtres et des théologiens, seront repris tout au long de *L'Antéchrist*, notamment § 47 et 52.

103. Dans le cadre de sa problématique de la culture, Nietzsche s'en prend souvent à Luther, comme symbole de l'Allemagne protestante, celle-ci étant attaquée à son tour comme symbole des idéaux dominants et de la morale platonico-chrétienne. Sur Luther et la Réforme, voir *Humain, trop humain*, § 237 (dans le chapitre V, intitulé « Caractères de haute et basse civilisation ») ; *Le Gai Savoir*, V, § 358 ; *Généalogie de la morale*, III, § 2 et 22 ; et, bien sûr, *L'Antéchrist*, notamment § 61.

104. Voir *supra*, « Préface », § 1 et note 5.

105. Luther, *Grand Catéchisme*, « Les Dix Commandements », XXX, 1.

106. Littéralement, « jeté » (*hineingeworfen*) : allusion au sacrement du baptême, où le fidèle (à son corps défendant ou non, selon qu'il est bébé ou adulte) est plongé, « immergé » (en grec : *baptizein*) dans l'eau.

107. Il peut s'agir d'une allusion aux chants des Sirènes, contre lesquels Ulysse se défend en s'attachant au mât de son bateau et en faisant boucher les oreilles de ses compagnons (*Odyssée*, XII, v. 142-200). Ou bien ces « chants » sont des cantiques religieux. Ou encore les deux…

108. Allusion taquine à Malwida von Meysenbug. Voir *supra*, « Préface », § 4 et note 29.

109. Ces remarques font partie de l'analyse de la morale et des idéaux (ou idoles) de la civilisation analysée par Nietzsche, dont la pièce centrale est la question du nihilisme ou de la mort de Dieu. Voir la bibliographie, ainsi que *Le Gai Savoir*, III, § 125.

110. L'argumentation de Nietzsche, souvent développée, notamment dans ses derniers écrits, est que la croyance (ou foi) en Dieu, en un idéal ou en un principe moral, ne tient pas sa valeur de sa vérité ou de la force de conviction qu'elle contient, mais des affects, des désirs ou de la volonté de puissance dont elle est la manifestation ou le symptôme – ce qui est le cœur même de l'analyse généalogique. Voir *infra*, § 93 et 95 ; *Par-delà bien et mal*, I, § 3 et 4 ; et *L'Antéchrist*, § 50 *sq.* et notamment § 54, sur la « psychologie de la "foi" ». Une conviction tient donc son origine d'une instance en deçà de la vérité : « La morale est l'affaire de ceux qui ne *peuvent* pas s'en affranchir : c'est justement pour cette raison qu'elle fait partie de leurs "conditions d'existence". Les conditions d'existence, on ne peut pas les réfuter : on peut seulement… en changer ! » (Fragments posthumes juin-août 1882, esquisses de Tautenburg pour Lou von Salomé, 1 [2]). Dans *Le Cas Wagner*, Nietzsche ira plus loin encore : « On ne réfute pas une maladie » (« Épilogue », éd. citée, p. 72).

111. Allusion à *Faust* ?

112. Expression biblique (Ésaïe, XLV, 15), commentée par Pascal dans un fragment des *Pensées* : « Toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable […]. La nôtre fait tout cela : *Vere tu es Deus absconditus* » (Brunschvicg 585).

113. La critique de l'anthropomorphisme est un thème maintes fois développé par Nietzsche, avec une verve inépuisable et caustique, en particulier dans *L'Antéchrist* : « Un Dieu qui nous guérit au bon moment d'un rhume, ou qui nous dit de monter en fiacre à l'instant précis où éclate une grosse averse, devrait être pour nous un Dieu si absurde qu'on devrait s'en débarrasser, même s'il existait. Un Dieu larbin, saute-ruisseau, vendeur d'almanachs, – au fond un mot pour désigner l'espèce la plus stupide de hasards… » (§ 52, éd. citée, p. 113-114).

114. Allusion aux trois postulats de la raison pratique pure ; voir Kant, *Critique de la raison pratique*, Première partie, livre II, chap. II-VI.

115. Cette question est toujours connotée chez Nietzsche par l'exclamation désabusée de Ponce Pilate devant Jésus (voir Jean, XVIII, 38), qu'il tient pour une interrogation sceptique et commente ainsi dans *L'Antéchrist* : « L'ironie aristocratique d'un Romain [Pilate], devant qui on abuse impudemment du mot de "vérité", a enrichi le Nouveau Testament du seul mot qui y *ait de la valeur*, qui est sa critique, son *anéantissement* même : "Qu'est-ce que la vérité ?"… » (§ 46, éd. citée, p. 104).

116. Voir *supra*, § 90. L'emploi des mots et expressions métaphoriques marquant l'origine et la naissance annonce la future problématique nietzschéenne de la généalogie, doublée par des connotations évolutionnistes, Nietzsche étant un lecteur (attentif, mais critique) de Darwin et de Spencer.

117. « Sous ce signe tu vaincras » : devise inscrite sur la Croix apparue à Constantin dans une vision, lors de la bataille du pont Milvius en 312. Nietzsche la cite souvent pour s'en gausser : voir *L'Antéchrist*, § 51 ; *Le Cas Wagner*, « Post-scriptum », éd. citée, p. 66 et note 196, p. 250.

LIVRE II

1. Cette affirmation, développée et théorisée par Nietzsche jusqu'à constituer le cadre de son analyse « généalogique » de « psychologue », d'« attrapeur de rats » (voir *Crépuscule des idoles*, « Préface »), provient d'une certaine tradition ancienne, entre autres Platon (l'histoire de l'anneau de Gygès au début du livre II de la *République*, 359b), le message évangélique (le combat de Jésus contre le légalisme et les pharisiens) et la thématique de Paul dans l'Épître aux Romains, repris par Pascal et les moralistes français, au premier chef La Rochefoucauld, avec sa doctrine de l'amour-propre comme principe véritable de nos actions : « Nos vertus ne sont, le plus souvent, que des vices déguisés. Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts, que la fortune ou notre industrie savent arranger ; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants et que les femmes sont chastes. L'amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs » (*Maximes*, 1-2, éd. 1678). Nietzsche s'est fréquemment essayé à imiter ce genre de maximes et s'est inspiré en particulier de La Rochefoucauld – ainsi que de Chamfort, autre moraliste qu'il admirait profondément – dans ses analyses généalogiques : on peut en trouver des exemples, entre autres, dans *Par-delà bien et mal* (V, § 187) et dans le *Crépuscule des idoles* (« La morale comme contre-nature », § 3, sur la « paix de l'âme », et « Raids d'un intempestif », § 37, « *Sommes-nous devenus plus moraux ?* »).
2. « Ô origine honteuse ! », déjà cité *supra*, I, § 42 et note 51.
3. Soulignons deux termes relevant de la problématique qui débouchera plus tard sur l'analyse généalogique de la morale : « mettre en avant » (*angeben*) et « poussés » (*getrieben*), qui renvoient au travestissement et au rôle des affects et des pulsions (*Triebe*).
4. Ce thème sera longuement développé par Nietzsche dans une analyse philologique du « langage moral » : nous renvoyons à notre essai sur « Les guillemets de Nietzsche. Philologie et généalogie », dans *Lectures de Nietzsche*, *op. cit.*, p. 71-101.
5. Voir *supra*, § 97 et note 1.
6. En allemand, *Verstellung*. Voir *supra*, § 103 et note 3. Ce travestissement, qui fait déjà songer à l'analyse que proposera Freud des processus de déformation du rêve (*Entstellung*), et que Nietzsche associe à une « erreur », constituera l'une des pièces maîtresses de l'analyse de ce que Nietzsche appellera, dans les textes publiés et les fragments posthumes des dernières années (notamment dans *L'Antéchrist* et dans *Ecce homo*, « Préface », § 3, et « Pourquoi je suis un destin », § 7), le « mensonge sacré » et l'« erreur » de l'idéal moral.
7. Une des idées de Nietzsche, promise à un bel avenir, est que la critique de l'égoïsme par les morales de la « pitié », du désintéressement et de l'altruisme (les utilitaristes, notamment, cryptochrétiens à cet égard !) est malvenue, car l'égoïsme – ce que la philosophie appelle traditionnellement l'amour de soi – d'une part est naturel et d'autre part n'existe pas vraiment, étant plus un phénomène social (l'amour-propre des philosophies morales classiques) qu'une réalité individuelle, de sorte qu'il importe de réhabiliter l'égoïsme véritable : voir *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 5, et « Pourquoi je suis un destin », § 7.
8. Thème cher au romantisme allemand et à son opposition contre-révolutionnaire aux idées de droits de l'homme, d'égalité et d'universalité.
9. Nietzsche, qui n'a pas lu Rousseau et qui ne le connaît que par des racontars de seconde main, s'avance sur un terrain qu'a longuement défriché l'auteur du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. À son tour, Freud, qui n'a pas non plus une bonne connaissance de Rousseau, développera une thématique proche de cette idée de Nietzsche dans *Le Malaise dans la culture*.
10. C'est en ces termes que s'explicite la « sottise » qu'annonce le titre de ce paragraphe.
11. Idées courantes au siècle des Lumières, discutées ardemment par Rousseau, puis par Kant, en particulier dans deux essais de 1784 : *Qu'est-ce que les Lumières ?* et *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*.
12. Voir *infra*, V, § 502.
13. Ce long et riche paragraphe ébauche, d'une façon détaillée, ce qui s'appellera plus tard une *théorie des pulsions*, une analyse des affects, c'est-à-dire encore une « psychologie », sur le fond d'une analyse d'un problème de type *moral* (morale et psychologie ayant toujours partie liée dans la pensée généalogique de Nietzsche). Il est à remarquer que, dès cette esquisse, qui contient toutes sortes d'analyses futures en puissance, Nietzsche adopte un point de vue dynamique, comme l'indique d'emblée l'emploi du mot *Trieb* (traduit ici par « pulsion ») : à la suite de Schopenhauer, qui affirme que tout est volonté (vouloir-vivre) et que les représentations n'ont de valeur que superficielle et phénoménale, et avant Freud, qui imposera résolument ce qu'il appelle le « point de vue économique », Nietzsche voit déjà ici la vie psychique comme un rapport de forces, dont les affects conscients, les idées rationnelles, les jugements et les idéaux moraux ne sont que les symptômes ou les signes manifestes en surface. Là où Freud parlera des forces pulsionnelles en termes économiques d'investissement, de refoulement, d'énergie pulsionnelle, de libido (voir Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, « Bibliothèque de psychanalyse », 1967 ; rééd. « Quadrige », 2007, art. « Économique »), Nietzsche exploite une métaphore qui deviendra classique et courante dans sa pensée, celle de la nutrition, de l'assimilation, de la digestion. C'est la raison pour laquelle nous avons ici traduit le mot allemand *Trieb* par « pulsion », alors que, selon les contextes, il peut être traduit par des mots français moins marqués par l'acception psychanalytique, comme par exemple « passion », « impulsion », « désir », « tendance », etc. (voir *supra*, I, § 30 et note 33).

Il faut noter ici que, pour cette problématique et pour la métaphore de la nutrition, Nietzsche s'inspire des travaux de « biomécanique » du biologiste Wilhelm Roux, dont il a lu, à cette époque, le traité *Der züchtende Kampf der Teile oder die Teilauslese im Organismus, zugleich eine Theorie der funktionellen Anpassung* [*La Lutte sélective des parties de l'organisme…*] (Leipzig, 1881), qui se trouve dans sa bibliothèque, et qui est élogieusement cité par

Darwin. Roux explique la genèse des organismes par la lutte que se livrent entre eux leurs plus infimes particules, molécules, tissus, organes : de même, nos instincts et nos vertus se livrent bataille, chacun se nourrissant de ses congénères, grossissant à ses dépens, tyrannisant les autres pour s'emparer du pouvoir. Voir Charles Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée, op. cit.*, t. II, p. 525-528. De nombreux textes de Nietzsche sur la théorie des pulsions s'inspirent de ce modèle : voir les textes (pas toujours sûrs philologiquement) rassemblés à ce sujet dans le recueil apocryphe *La Volonté de puissance* (t. I, II, III, § 172-206, *op. cit.*, p. 282-293), en particulier les textes correspondant aux fragments posthumes suivants de la *KGW* : juin-juillet 1885, 36 [35-36] ; août-septembre 1885, 40 [42] ; automne 1885-automne 1886, 2 [76] ; été-automne 1884, 26 [68] et 27 [27] ; avril-juin 1885, 34 [123]. La somme sur cette question a été établie par le grand spécialiste allemand de Nietzsche, Wolfgang Müller-Lauter, dans *Nietzsche Interpretationen I, Über Werden und Wille zur Macht*, chap. III, « Der Organismus als innerer Kampf. Der Einfluss von Wilhelm Roux auf Friedrich Nietzsche » [« L'organisme comme lutte interne. L'influence de Wilhelm Roux sur Nietzsche »], Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1999, p. 97-140.

14. Nietzsche possédait dans sa bibliothèque un livre intitulé *Lord Byron, Vermischte Schriften, Briefwechsel und Lebensgeschichte* [*Écrits divers de lord Byron, Correspondance et biographie*], dont il cite ici un extrait (Stuttgart, s.d., t. II, p. 31).
15. Cette idée développée dans les derniers écrits et surtout dans les fragments posthumes des années 1886-1888, selon laquelle ce qu'on croit être le sujet rationnel, le siège du jugement moral ou la volonté libre n'est en réalité que le porte-parole d'une autre pulsion devenue dominante, est exprimée sous une forme plus concise au paragraphe 117 de *Par-delà bien et mal* : « La volonté de surmonter un affect n'est en dernière instance que la volonté d'un autre ou de plusieurs autres affects » (IV, éd. citée, p. 126), et est plus longuement exposée au paragraphe 333 du *Gai Savoir*.
16. Le « et » (*und*) de cette dernière expression manque dans la petite édition Kröner.
17. En allemand, *vergeltungsfähig*. Nietzsche emploie plusieurs fois dans ce paragraphe le verbe *vergelten* et son déverbal *Vergeltung*, qui posent un problème de traduction : *vergelten* signifie « rendre la pareille », en bien comme en mal, mais, pour le substantif, nous n'avons que le terme négatif « représailles », « rendre la monnaie de sa pièce », et pas de terme équivalent pour le fait de rendre un bienfait, de « rendre la pareille » (d'un don) selon le contrat – ce que nous avons traduit par « faire respecter ».
18. C'est le terme consacré en philosophie et en droit politique pour désigner ce qu'on appelle maintenant plus couramment le droit international (*jus gentium* : droit des peuples).
19. C'est ainsi que nous traduisons : *in seinem fortwährenden Vergehen und Entstehen*, littéralement : « dans sa disparition et sa naissance continuelles ».
20. « Beaucoup » (*viel*), qui manque dans certaines éditions antérieures (Musarion), est restitué dans la *KGW*.

21. C'est l'objet central des analyses de Nietzsche, d'un bout à l'autre de son évolution, depuis *La Naissance de la tragédie* (Socrate et la civilisation grecque tragique) jusqu'à *Ecce homo* (où Nietzsche proclame qu'il « brise l'histoire de l'humanité en deux morceaux » : « Pourquoi je suis un destin », § 8, éd. citée, p. 158), en passant par les *Considérations intempestives* (par exemple la première sur D.F. Strauss et la civilisation allemande contemporaine).
22. Dans la *Généalogie de la morale* (II, § 6), Nietzsche renvoie justement à ce paragraphe 113, ainsi qu'aux paragraphes 18, 77 et 114. Voir également *supra*, I, § 18 et note 20, § 30, § 77 et note 89.
23. Sage ascète de l'Inde ancienne, maître de Siddharta (voir le Veda). Voir André-Ferdinand Herold, *La Vie du Bouddha*, s.l., 1922, et Alphonse Vanderheyde, *Nietzsche et la pensée des brahmanes*, L'Harmattan, « Ouverture philosophique », 2009.
24. Nietzsche reparlera de l'expérience de la maladie et de la souffrance dans le paragraphe 3 de la « Préface à la seconde édition » du *Gai Savoir*, texte qui, comme ici, laisse entendre des accents personnels déchirants, mais d'une magnifique sobriété : toute sa vie, il a été gravement malade et a enduré d'épouvantables souffrances sans se laisser aller cependant à l'attendrissement et aux pleurnicheries sur soi-même.
25. Matthieu, XXVII, 46 (citation des Psaumes, XXII, 2).
26. Cervantès, *L'Ingénieux Hidalgo Don Quichotte de la Manche*, chap. LXXIV, « Comment Don Quichotte tomba malade, son testament, sa mort », trad. A. Schulman, Seuil, 1997, t. II, p. 535-536.
27. Sur la problématique du moi chez Nietzsche, voir *supra*, § 105 et note 7, et *Ecce homo*, « Préface », § 1. Les analyses de Nietzsche sur cette question prennent de plus en plus un tour « psychologique » (pour employer sa future terminologie), avec des corollaires philosophiques et métaphysiques : le moi est opaque à lui-même, invente la fiction de sa propre unité, se forge une « volonté », s'affuble de masques recouvrant le jeu conflictuel des pulsions qui se livrent bataille en lui pour la puissance, est moins une identité qu'une volonté de puissance fluctuante. Il s'y ajoute un questionnement moral, en rapport avec les morales contemporaines de la « pitié » et du désintéressement altruiste (Schopenhauer et les utilitaristes), que Nietzsche combat avec de plus en plus de virulence en se faisant l'apologiste de l'« égoïsme », de l'affirmation du moi, de la « belle humeur », formes par excellence de l'expression de la volonté de puissance, comme on peut en juger par exemple aux titres et au contenu des quatre parties d'*Ecce homo*. Mais Nietzsche reprend aussi, juste après Kant et Schopenhauer, une longue tradition philosophique issue de l'oracle delphique (« Connais-toi toi-même »), telle que Socrate et Sophocle (*Œdipe roi* étant la tragédie de la méconnaissance de soi et de la non-maîtrise) l'ont développée, puis Montaigne, tout au long des *Essais* (comme il l'affirme « Au lecteur » : « Je suis moi-même la matière de mon livre »).
28. Sur cette problématique, voir *supra*, I, § 47 et note 55.

29. Expression biblique désignant l'Éternel, et que Nietzsche reprendra souvent à son compte pour se désigner lui-même comme « psychologue » : Psaumes, VII, 10 ; Jérémie, XVII, 10 et XX, 12 ; Apocalypse, II, 23, etc.
30. La formule évoque Platon, la problématique de l'opinion droite et de l'*orthôs prattein*, l'action droite, en référence à l'axiome socratique : « Nul n'est misérable de son plein gré » (voir par exemple Platon, *Ménon*, 77e-78b), repris par Descartes sous la forme : « Il suffit de bien juger pour bien faire » (*Discours de la méthode*, III). Ce sont là des propositions classiques que Nietzsche critique et qu'il persistera par la suite à contester résolument, pour ne pas dire qu'il s'acharnera à les démanteler.
31. Nietzsche cite ici un des textes posthumes de Schopenhauer, d'après un ouvrage qu'il possédait dans sa bibliothèque (*Aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlass* [*Extraits des manuscrits posthumes de Schopenhauer*], éd. Frauenstädt, Leipzig, 1864). Que « chacun [soit] un juge compétent et parfaitement moral, connaissant exactement le Bien et le Mal », c'est une thèse que Schopenhauer mentionne, dans ce texte, en se référant implicitement à Rousseau (*Émile*, IV, « Profession de foi du Vicaire savoyard », éd. M. Launay, GF-Flammarion, 1966, p. 372 *sq.*). Il va de soi que c'est le genre de thèse que Nietzsche, quant à lui, ne saurait reprendre à son compte sans les plus expresses réserves : comme bien des moralistes, il se contente de souligner le caractère obscur et insondable des mobiles des actions humaines, et – lieu commun – la faille entre les principes et les actions, entre les jugements sur les actions d'autrui et les siennes propres.
32. Ce paragraphe capital prolonge les analyses sur la théorie des pulsions développées *supra*, § 109, auquel nous renvoyons, ainsi qu'aux notes qui l'accompagnent, aussi bien pour ce qui concerne les pulsions (*Triebe*) que pour la métaphore de la nutrition (*Nahrung*, *Ernährung*), que l'on retrouve ici et qui sert à décrire les rapports de force entre pulsions. Mais son titre et le vocabulaire repris dans la suite posent un problème de traduction insoluble. Nous avons traduit, dans le titre et dans les occurrences suivantes, les verbes *erleben* et *erdichten* (parfois substantivés, comme dans le titre) par « vivre » et « imaginer ». Le premier verbe, qui dérive de *leben*, « vivre », signifie « faire l'expérience vécue », « vivre » au sens transitif (*erleben*), « éprouver », « expérimenter », et désigne une certaine manière de « faire l'expérience » (*Erlebnis*) de quelque chose, ce qui est encore une traduction possible. *Erdichten*, « inventer », « imaginer » (nous dirions, plus vulgairement, « fantasmer »), dérive de *dichten*, « faire des vers », « écrire » (des poèmes ou des romans), « composer ». *Dichter* signifie « auteur, créateur, poète, écrivain », *Dichtung*, « poésie, création littéraire ». Freud a utilisé le terme apparenté *Verdichtung* pour désigner le processus de déformation du rêve, appelé en français « condensation », qui consiste à associer, composer, superposer plusieurs images et significations, ce qui accentue la polysémie du contenu du rêve et est de l'ordre de l'invention par association. Il est impossible de rendre en français ces connotations et apparentements en utilisant un terme ou un radical uniques.
33. Dans un fragment posthume de l'automne 1883, 21 [6], cité dans la *Volonté de puissance* (t. I, II, chap. III, § 190, p. 288), Nietzsche énonce brièvement ce processus : « De nombreux instincts se disputent en moi la *prédominance*. Je suis en cela l'image de tout ce qui vit, et je me l'explique. »
34. Nous traduisons ainsi le mot allemand *Polyp*, dont l'équivalent français a d'autres connotations.
35. Ce terme capital (en allemand *Interpretation*) sera complété et précisé par des termes indiquant le travail de l'imagination (par association, invention de relations, rapport entre des images et des sensations), et donc par des verbes ou substantifs indicatifs de ce travail de l'imagination, à la limite de l'affabulation (liberté d'interprétation, interprétations arbitraires, se représenter, souffleur, commentaire, images, figuration, improvisation, fantastique). Voir *infra*, notes 36-38. On songe évidemment aux termes qu'emploiera plus tard Freud à propos des processus de déformation du rêve (*Entstellung*).
36. En allemand : *dichterisch*. Voir *supra*, note 32.
37. Nous traduisons ainsi *Bilder und Phantasien*. Le mot *Phantasie* (qu'on traduit chez Freud par « phantasme ») désigne en allemand l'imagination en tant qu'elle divague, donc la fantaisie, les chimères, les fantasmes – au sens freudien et au sens courant de rêveries personnelles, intimes et à connotation sexuelle. Il désigne aussi, en musique – ce qui joue un rôle essentiel chez Nietzsche –, des morceaux libres, ne relevant pas d'un genre établi ou traditionnel et proches de l'improvisation, comme par exemple chez Bach (*Fantaisie et fugue en ut mineur*, BWV 906), Chopin (*Fantaisie*, op. 49) Schumann (*Fantaisie*, op. 17) ou Brahms (*Fantaisies*, op. 116). Le verbe *phantasieren*, « rêvasser », « battre la campagne », « délirer », « se laisser aller à son imagination », signifie, comme substantif, « radotage », « délire » et « improvisation ».
38. En allemand, *phantastischer Commentar*, qu'on aurait pu traduire encore par « commentaire libre » (voir note précédente).
39. En allemand : *ungewusst*, littéralement « non su » (à ne pas confondre avec *unbewusst*, « inconscient », dont Nietzsche ne se sert pas ici, à la différence de ce que fera Freud plus tard).
40. Sur l'opposition entre pensée consciente et ressenti, qui a son origine chez Schopenhauer et que Nietzsche maintiendra et développera, nous renvoyons au beau livre de Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse : le commencement perdu* (PUF, « Épiméthée », 1985 ; rééd. 2011), et en particulier aux chapitres V (sur Schopenhauer) et VII (sur Nietzsche et l'« être-affecté » : « Vie et affectivité d'après Nietzsche »).
41. *Erlebnis* : voir *supra*, note 32.
42. Ce paragraphe magnifique et subtil est une étape vers la problématique générale de l'*interprétation* que va développer Nietzsche : il y verra à la fois le principe de la réalité (celle-ci n'est pas une substance, mais un complexe de rapports de forces et de volontés de puissance qui s'interprètent entre elles) et le mode de notre saisie de la réalité et de la « vérité », articulé sur les jeux conflictuels de la volonté de puissance. La notion d'interprétation se substitue ainsi au mythe de la connaissance « objective » et désintéressée de l'idéalisme rationaliste aprioriste occidental (de Platon à Kant), et constitue la vérité de la « connaissance » : comme on le verra dans la première section de *Par-delà bien et mal* notamment, la « connaissance » n'est qu'une

modalité de l'interprétation, une certaine forme d'expression et de satisfaction des pulsions, un symptôme des instincts et des « intérêts » du sujet « connaissant » (*Par-delà bien et mal*, I, § 6). Le corollaire en est que tout ce qui prétend à la connaissance et à la « vérité » peut apparaître comme illusion ou mensonge dictés par la faiblesse, depuis les fictions du christianisme (le « mensonge sacré ») jusqu'aux concepts et systèmes objectifs de la connaissance scientifique, tandis que les imaginations et fictions poétiques dionysiaques, affirmations de la vie et de sa fécondité, peuvent constituer des interprétations fortes, en tant qu'elles maîtrisent la profusion tragique, « terrible et équivoque », de la réalité de la vie, par exemple dans l'œuvre d'art.

43. Nous avons dû traduire par deux verbes français différents les deux formes, active et passive, du même verbe allemand (« faire », « dois faire », « tu es agi », *ich thue, thun soll, du wirst gethan*) : la grammaire allemande autorise sans difficulté ce qui est en français du galimatias ou induit en erreur (« faire », « tu es fait ») !

44. Les illusions métaphysiques et morales sont très souvent apparentées, selon Nietzsche, à des erreurs et fictions du langage et de la grammaire. Voir par exemple *Par-delà bien et mal* : « Le philosophe ne serait-il pas en droit de s'élever au-dessus de la foi en la grammaire ? Les gouvernantes ont toute notre estime, mais ne serait-il pas grand temps pour la philosophie de renier la foi des gouvernantes ? » (II, § 34, éd. citée, p. 86-87).

45. Nietzsche reprend ici, d'une façon assez sommaire et simplifiée, la problématique de la finalité dans la nature, qui a été traitée avant lui d'une façon très élaborée par Lucrèce (*De la nature*, V en particulier) et, plus près de lui, par Kant dans la deuxième partie de la *Critique de la faculté de juger* (« Critique de la faculté de juger téléologique ») et par Schopenhauer dans *Le Monde comme volonté et comme représentation* (II, chap. XXVIII, et « Suppléments au livre II », chap. XXVI).

46. Référence en clin d'œil à une image devenue expression courante, et qui s'impose ici, celle des écailles tombant des yeux de Saul (le futur Paul de Tarse, dit apôtre Paul) sur le chemin de Damas : « Au même instant, il tomba de ses yeux comme des écailles, et il retrouva la vue. Il se leva et reçut le baptême » (Actes des Apôtres, IX, 18).

47. Métaphore homérique pour désigner le lever du soleil.

48. Voir Sophocle, *Œdipe roi* (nous devons cette référence précise à Yvon Brès), où c'est en réalité Jocaste qui parle ainsi à son fils : « Bien des mortels ont déjà dans leurs rêves partagé le lit maternel. Celui qui attache le moins d'importance à pareilles choses est aussi celui qui supporte le plus aisément la vie » (v. 981-983, trad. P. Mazon, éd. Ph. Brunet, Les Belles Lettres, « Classiques en poche », 1998).

49. En allemand, *die Folgen und Erfolge* : Nietzsche affectionne ce genre de paronomase.

50. Encore une référence biblique : Psaumes, LXXI, 19 ; CXXXVIII, 2 et 8.

51. C'est l'esquisse de l'argument qui sera développé, à partir du *Gai Savoir* et jusqu'en 1884-1885, pour fonder la théorie du Retour éternel de l'identique, théorie que Nietzsche abandonnera presque totalement par la suite, après l'achèvement de *Zarathoustra*.

52. Reine des Enfers, dans la mythologie grecque (Proserpine chez les Romains).

53. Un des grands philosophes stoïciens, né en 50 et mort en 125. Nietzsche l'a déjà évoqué : voir *supra*, I, § 47 et note 56.

54. C'est la problématique des « ombres de Dieu » (voir *Le Gai Savoir*, III, § 108), cette fois présentée sous la métaphore d'une musique qui résonne longtemps après que les instruments se sont tus (en allemand *ausklingen*) – après la mort de Dieu : voir *supra*, I, § 57 et note 63, ainsi que *L'Antéchrist* et *Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin ».

55. Citation de Joseph Joubert (1754-1824), *Pensées, essais et maximes*, Titre V. Nietzsche, qui cite ici ce texte sans donner la moindre référence à l'auteur ou à l'ouvrage (ce dont il est coutumier), a peut-être lu Joubert, sans doute de seconde main et par fragments, mais n'a mentionné son nom que dans ses notes de lecture du *Journal des Goncourt* I (Fragments posthumes novembre 1887-mars 1888, 11 [296], *KSA*, t. XIII, p. 117), sur les pages en date du 21 novembre 1861, où il est dit notamment : « Joubert tourne des idées comme on tourne du buis » (expression pieusement notée par Nietzsche, à moitié en allemand, à moitié en français !).

56. Nietzsche emploie l'adjectif *sympathisch*. C'est la problématique de la pitié qu'il aborde ici, une fois de plus (voir *supra*, I, § 63), et qui est traitée dans les paragraphes suivants, jusqu'à la fin du livre II. Elle se poursuivra et se radicalisera dans les œuvres suivantes, et jusqu'aux derniers écrits (notamment *Ecce homo*). C'est un des points clés de sa critique de la morale : Nietzsche s'élève contre une idée morale très répandue, et même banale à cette époque, chez les auteurs qu'il mentionne dans la suite de ce paragraphe, mais il se dresse plus encore contre une des idées maîtresses de Schopenhauer, qui considère le *Mitleid* comme le principe même de la morale à titre de négation du vouloir-vivre et de l'égoïsme individuel, d'abnégation au sens fort, d'altruisme, de désintéressement (voir Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, IV, chap. LXVIII). Nietzsche pense au mot allemand *Mitleid* quand il donne en français la citation liminaire de Joubert sur la « pitié » : *Mitleid* est fréquemment traduit par « pitié », mais nous avons choisi de le traduire le plus souvent par « compassion », notamment parce que l'usage du mot « pitié » au XIX^e^ siècle, au sens de commisération pour autrui et d'altruisme, ne doit pas faire confusion avec la notion de pitié chez Rousseau (dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*), sur laquelle le XIX^e^ siècle multiplie les contresens. Sur cette problématique du *Mitleid*, voir *supra*, I, § 63 et notes 68 et 69. Voir également *Humain, trop humain*, I, § 50 ; *Le Voyageur et son ombre*, § 50 ; *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Des compatissants » ; *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », § 5 et 6, et la critique de l'altruisme comme négation de soi dans *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 5, et « *Humain, trop humain* », § 4 ; « Pourquoi je suis un destin », § 7 et 8.

57. Formule évangélique (Luc, X, 42), souvent utilisée et parodiée par Nietzsche. Voir aussi *supra*, I, § 61 et note 66.
58. C'est là une conviction chère à Nietzsche, depuis la première des *Considérations intempestives* sur D.F. Strauss, et qu'il n'abandonnera jamais : les libres penseurs (en allemand *Freidenker*), « de Voltaire à Auguste Comte », ont beau se déclarer athées, incroyants ou sceptiques, ils n'en restent pas moins fidèles, à leur insu, aux principes de la morale chrétienne (cf. « surchristianisé le christianisme »), comme par exemple ici à la morale de la pitié, de l'altruisme, c'est-à-dire, en clair, de l'amour du prochain. C'est pour cette raison que Nietzsche les critique avec acharnement comme faux athées et véritables croyants crypto-chrétiens, en les distinguant des authentiques négateurs des croyances et de la morale chrétienne – auxquels il confère, à partir du *Gai Savoir*, le nom et la qualité d'« esprits libres » (*freie Geister*) : surtout ne pas confondre !
59. Cette phrase pourrait servir de deuxième épigraphe à *Aurore* et d'explicitation de son sous-titre.
60. En allemand, *Aufhebung*. Sur ce mot, voir *supra*, « Préface », § 4, et note 32. La « suppression de l'individu » débouchera plus tard sur le thème métaphorique du « troupeau », mot qui n'est pas encore systématisé par Nietzsche.
61. Voir Kant, *Critique de la raison pratique*, Première partie, II, chap. II, 2, « Suppression critique de l'antinomie de la raison pratique », *op. cit.*, p. 240-241 et la note 390 du traducteur. Le mot employé par Kant pour la « compassion » est, ici aussi, *Mitleid*. Kant explique que l'inclination pitoyable à la bienfaisance (compassion) n'entre pas en ligne de compte pour la moralité de la bienveillance, et que celle-ci n'est donc pure que si elle repose sur le pur respect de la loi morale (« par devoir »). Voir Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, § 75, et *Métaphysique des mœurs. Doctrine de la Vertu*, I, II, § 25 à 31.
62. Nietzsche se réfère à un texte des posthumes de Schopenhauer (*Aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlass*, éd. citée, p. 333).
63. Le texte de référence, toujours présent à l'esprit quand on aborde ce genre de question, est la parabole du bon Samaritain (Luc, X, 29-37).
64. « Souffrance » : *Leid* ; « souffrir » : *leiden* ; « compassion » (souffrance partagée) : *Mitleid*.
65. Aux textes de Nietzsche sur cette question cités *supra* dans la note 56 du § 132, on peut encore ajouter *Le Gai Savoir*, IV, § 338 et V, 345 ; *Humain, trop humain*, § 104, 321 et 499, et *L'Antéchrist*, § 7.
66. Il y a un double jeu de mots dans le texte de Nietzsche : le premier, facile et évident, entre *Mitleiden* (la « compassion ») et *Leiden* (« souffrir ») ; le second, plus subtil et intraduisible, entre *Leiden schafft* (« fait souffrir ») et *Leidenschaft*, « passion ». Dans *Le Mot d'esprit et son rapport avec l'inconscient*, Freud cite et analyse à deux reprises (dans la Partie analytique et dans la Partie synthétique) un magnifique jeu de mots de Schleiermacher, qui ressemble à celui de Nietzsche et auquel celui-ci pense peut-être : « Eifersucht *ist eine* Leidenschaft, *die mit* Eifer sucht, *was* Leiden schafft » : « La jalousie est une passion qui cherche avec zèle ce qui produit des souffrances. » Le lecteur allemand est donc amené subrepticement par le calembour de Nietzsche à comprendre que la compassion n'est pas seulement un sentiment noble et un mouvement à valeur morale, mais une « passion », une « faiblesse préjudiciable ». Voir *infra*, § 138, en particulier la fin.

67. Voir *supra*, § 134 et note précédente.
68. Nietzsche pense en particulier à la gloriole des Allemands après les victoires de la Prusse sur l'Autriche en 1866 (Sadowa) et sur la France du second Empire en 1870. Ses remarques sur la recherche des coupables en cas de défaite vaudraient également pour les Allemands qui, après 1918, s'en sont pris en particulier aux Juifs, et pour les Français qui, après la « divine surprise » (Maurras) de 1940, s'en sont pris à la République (« la gueuse ») et au Front populaire. La remarque de Nietzsche, ponctuelle ici, le conduira plus tard à l'analyse du ressentiment. Il n'y manque même pas la référence fugitive au « sentiment de puissance », que Nietzsche développera pour faire une psychologie du ressentiment et de l'idéal ascétique comme fondés sur la « volonté de puissance », la recherche par les « faibles » de la maîtrise morale sur les « forts » dans la *Généalogie de la morale*.
69. En allemand, *Herabgestimmten*, qui rappelle le mot *Verstimmung*, employé plus haut pour désigner la « mauvaise humeur ».
70. Expression métaphorique courante. Mais Nietzsche songe peut-être aussi à la revanche d'Achille après sa victoire sur Hector, dans l'*Iliade*.
71. En allemand, *Mitempfindung*, « sentiment (ou sensation) partagé ». Sur la compassion et le désintéressement, voir *Par-delà bien et mal*, IX, § 260 et 293.
72. La crainte, dont Nietzsche parle beaucoup dans *Aurore*, deviendra l'un des ressorts psychologiques principaux dans la future généalogie des idéaux de la morale, comme affect impliqué dans la recherche de la certitude ou comme principe de l'obéissance au troupeau et au prêtre ascétique.
73. « Enfants », « frères et sœurs » : il s'agit là, déjà, d'images à valeur généalogique.
74. Nietzsche utilise l'expression latine *qualitas occulta*. « Qualités occultes, certaines propriétés que l'école [les scolastiques] considérait comme la cause cachée d'effets apparents et l'explication suffisante de ces effets » (Littré, art. « Occulte »). Descartes a substitué les concepts de la mécanique (mouvement, impulsion, force centrifuge) à ces explications de type téléologique (causes finales du genre de la « vertu dormitive »). Leur application à l'impératif catégorique, concept rationnel qui en est l'antithèse absolue, est en effet ridicule. « Je dois toujours me conduire de telle sorte *que je puisse aussi vouloir que ma maxime devienne une loi universelle* » : cette première formulation de Kant, dans la « Première section » des *Fondements de la métaphysique des mœurs* (trad. et éd. V. Delbos, LGF, « Le Livre de Poche », 2008, p. 103), sera développée et explicitée dans la « Deuxième section » (*ibid.*, p. 125-157). « Il n'y a donc qu'un impératif catégorique, et c'est celui-ci : *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle* » (*ibid.*, p. 137).
75. Selon la *KSA*, cette citation est extraite des posthumes de Schopenhauer (*Aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlass*, éd. citée, p. 180).

76. « Accabler », « accablement » : Nietzsche utilise le verbe *verdüstern* (littéralement : « assombrir », « obscurcir », au sens propre et au sens figuré) et son déverbal *Verdüsterung*, mais celui-ci, contrairement au verbe, n'a pas d'équivalent français au sens figuré.
77. Nietzsche, une fois de plus, se réfère à l'analyse classique d'Aristote sur la tragédie dans la *Poétique* (chap. VI) sur la pitié et la frayeur, et leur « épuration » par la représentation.
78. Nietzsche écrit « cannibalisme idéal » ou « cannibalisme en idée » (*idealisch*) : nous comprenons cannibalisme symbolique, purement en idée. Il faut comprendre, croyons-nous, que le spectateur, comme un cannibale, se nourrit des souffrances où mijotent d'autres humains, de la même façon que les dieux, selon Lucrèce (*De la nature*, II, v. 1-4), se réjouissent d'être à l'abri des malheurs et peines qui ballottent les humains sur la mer démontée, à l'instar du sage épicurien, qui échappe aux passions et craintes des hommes ordinaires (voir aussi *infra*, III, § 150 et note 3).
79. Sur cette thématique, voir *supra*, § 105 et note 7 ; § 132 et note 56 ; et *infra*, § 147.
80. En allemand, *Pflugschar*. Il n'est pas sans intérêt de rappeler que « *Die Pflugschar. Gedanken über die moralischen Vorurteile* » [« Le Soc. Pensées sur les préjugés moraux »] était le premier titre donné par Nietzsche au manuscrit qu'il envoya de Gênes à Peter Gast le 25 janvier 1881 pour copie, et qui était composé d'un recueil de 262 aphorismes (intitulé « *L'Ombra di Venezia* ») et de textes rédigés entre l'été 1880 et l'hiver 1880-1881. C'est Gast qui, en ajoutant à sa copie la citation du Rig-Veda en épigraphe, donna à Nietzsche l'idée d'un autre titre, *Eine Morgenröthe* [*Une aurore*], puis *Morgenröthe* [*Aurore*], le sous-titre initial restant inchangé. Voir l'Introduction, p. 20.
81. Référence à la théorie de Schopenhauer sur la pitié (ou compassion) comme principe de la moralité. Voir *supra*, § 132 et note 56 ; § 133.
82. Cette idée centrale de Nietzsche, inspirée en partie par sa réflexion sur l'Épître aux Romains (« Il n'y a pas de juste, pas même un seul », III, 10, citation reprise des Psaumes, XIV, 3, et LIII, 4) et sur les commentaires de Luther sur ce texte, ainsi que par sa lecture de Pascal, de La Rochefoucauld et de Kant entre autres, sera creusée et reprise inlassablement jusque dans les derniers écrits. Voir par exemple le long fragment posthume, très riche et très important, de l'automne 1887, intitulé « Histoire de la moralisation et de la démoralisation » (10 [57]), qui commence ainsi : « Première thèse : *il n'existe absolument pas d'actions morales* : elles sont entièrement imaginaires. »
83. Pour Kant, moralité et liberté du vouloir sont intrinsèquement et strictement liées : c'est ce qu'impliquent en particulier l'idée d'autonomie exposée dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (Troisième section) et les postulats de la raison pratique dans la *Critique de la raison pratique* (Première partie, livre I, chap. III, « Des ressorts de la raison pratique pure », et livre II, chap. II, 2, « Suppression critique de l'antinomie de la raison pratique »).
84. C'est là un exposé des thèmes centraux de la critique nietzschéenne de la morale, tels qu'ils seront repris et développés jusque dans leurs ultimes conséquences dans les écrits de Nietzsche, notamment depuis *Par-delà bien et mal* jusqu'aux textes de l'année 1888, du *Crépuscule des idoles* à *Ecce homo* – entre autres, l'immoralisme comme négation de la réalité des idéaux moraux et de la réalité des actions morales ; la morale comme malentendu et comme « tartufferie des mots », appellation abusive ; l'utilisation des guillemets pour dénoncer ce « mensonge sacré » ; la chasse à la mauvaise conscience et l'idée antithétique d'innocence du devenir ; la négation de la liberté du vouloir et du libre arbitre ; la démystification de l'altruisme et de l'abnégation, la réhabilitation de l'égoïsme.

LIVRE III

1. Ces remarques sont reprises et développées plus loin (§ 163 et 164) : « Les déviants, si souvent inventifs et féconds, ne doivent plus être sacrifiés ; il ne devrait même plus être tenu pour infamant de dévier de la morale. » Ce sera un des thèmes clés d'*Ainsi parlait Zarathoustra* : « Vois les bons et les justes ! Qui haïssent-ils le plus ? Celui qui brise les tables de leurs valeurs, le destructeur, le criminel [*den Brecher, den Verbrecher*] – mais c'est lui, le créateur » (« Prologue », § 9, éd. citée, p. 33). Voir, dans la première partie de ce dernier ouvrage, le chapitre « Du blême criminel » (« Vous devez dire "ennemi" et non pas "canaille" ; "malade" et non "vaurien" ; vous devez dire "fou" et non "pécheur" », *ibid.*, p. 53). Il faut remarquer au passage que Nietzsche, dès ses débuts penseur du problème de la civilisation et psychologue-généalogiste de la « morale » (« chrétienne-platonicienne »), continue « patiemment » à « creuser », « saper », « miner » (voir *supra*, « Préface ») la question des mœurs et de leur pression sur les individus, comme on vient de le voir dans ce qui précède. Sous le terme de « déviant » (nous dirions « non-conformiste »), Nietzsche aborde ici sa future problématique de l'« immoralité ».
2. Nietzsche, moraliste et analyste critique des mœurs et des institutions, a beaucoup écrit sur le mariage (au point que l'ancienne édition Kröner, sous la férule de sa sœur, a rassemblé de très nombreux textes des écrits posthumes sous cette rubrique dans des chapitres intitulés « *Weib, Liebe und Ehe* » [« La femme, l'amour et le mariage »], recueils à manipuler avec des pincettes parce que suspects et parfois apocryphes, mais qui constituent une mine d'observations et de critiques de la civilisation). Un des principaux textes sur ce sujet se trouve dans la *Généalogie de la morale* : « Le philosophe repousse avec horreur le *mariage* et tout ce qui pourrait l'y inciter – le mariage comme obstacle funeste sur son chemin vers l'optimum. Quel grand philosophe jusqu'ici a été marié ? Héraclite, Platon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer – eux ne l'étaient pas ; bien plus, on ne saurait même pas se les *figurer* mariés. Un philosophe marié relève *de la comédie*, telle est ma thèse, et l'exception qu'est Socrate, le méchant Socrate s'est marié, semble-t-il, par ironie, rien que pour démontrer *cette* thèse-là » (III, § 7, éd. citée, p. 122). Quand Nietzsche parle un peu plus loin de « soixante-dix » ans, il fait sans doute allusion à l'âge de Socrate lors de sa

mort ; « trente ans » pourrait se référer à Jésus (Luc, III, 23), référence appliquée à Zarathoustra au début d'*Ainsi parlait Zarathoustra* (première phrase du « Prologue de Zarathoustra »).

3. Allusion à un passage célèbre du poème de Lucrèce, *De la nature* (II, v. 1-19), qui décrit métaphoriquement les avantages de la vie du sage en assimilant celle-ci à la situation des dieux, qui ne se soucient pas du sort des humains : « Douceur, lorsque les vents soulèvent la mer immense,/ D'observer du rivage le dur effort d'autrui » (*De la nature*, II, v. 1-2, trad. et éd. J. Kany-Turpin, GF-Flammarion, 1997, p. 115). Pour ce qui concerne plus précisément les dieux, voir *ibid.*, I, v. 44-49, et VI, v. 58 : « les dieux n'ont aucun souci » (éd. citée, p. 55 et 401).
4. C'est au livre IV de son poème que Lucrèce décrit les maux de l'amour auxquels les hommes succombent et auxquels les dieux échappent (*De la nature*, IV, v. 1038-1208).
5. C'est le troisième commandement du Décalogue (Exode, XX, 7).
6. Nietzsche se réfère sans doute à ce passage de la *République* (X, 605c-d), dans lequel Platon évoque Philoctète sans le nommer : « Quand les meilleurs d'entre nous entendent Homère ou quelque autre poète tragique imitant un de ces héros accablés par le malheur qui déclame une longue complainte mêlée de gémissements, ou quand on voit ces héros qui chantent en se frappant la poitrine, tu sais bien que nous éprouvons du plaisir et que nous nous laissons prendre à les suivre et à partager leur souffrance, et que nous mettons tout notre sérieux à faire l'éloge du bon poète, c'est-à-dire de celui qui a le mieux réussi à nous mettre dans un tel état » (trad. et éd. G. Leroux, GF-Flammarion, 2002, p. 498). C'est encore à Yvon Brès que nous devons l'élucidation de la référence allusive de Nietzsche à ce texte.

   L'histoire de Philoctète est racontée au chant II de l'*Iliade* (v. 718-725), et Pindare l'évoque dans la Première Pythique. Ce guerrier, pour avoir manqué à sa promesse, fut banni et puni d'une blessure inguérissable au pied, infligée par une flèche d'Héraklès sur laquelle il était tombé, mais il fut rappelé par les Grecs, parce qu'il était indispensable à leur victoire définitive grâce à son arc infaillible donné par Héraklès : ils lui envoyèrent Néoptolème, le fils d'Achille, pour le supplier de revenir malgré l'humiliation qu'il avait subie suite à ce châtiment. Eschyle et Euripide, d'après Dion, avaient composé un *Philoctète*, mais ces tragédies sont perdues. En revanche, le *Philoctète* de Sophocle, qui nous a été conservé, date de 409 av. J.-C, vingt-deux ans après la pièce d'Euripide. Il met en scène un débat entre Néoptolème et Philoctète, le premier cherchant à persuader le héros souffrant de reprendre les armes en oubliant les injustices que lui ont fait subir les Grecs – il s'agit là, en d'autres termes, d'un conflit entre la conscience et la raison d'État, comme dans l'*Antigone* du même tragique. Platon a pu voir cette tragédie et apprécier en Néoptolème une antithèse de tous les Alcibiade et les Calliclès qu'il a mis en scène.
7. Reprise, comme il est fréquent dans la langue allemande, d'une expression consacrée venue du christianisme, en l'occurrence le Symbole des Apôtres (le Credo).

8. Allusion très rapide aux réflexions sur l'histoire développées par Nietzsche dans la deuxième des *Considérations intempestives*, avec la distinction célèbre, énoncée au début du § 2 et résumée dans son dernier alinéa, entre histoire monumentale, histoire traditionaliste (ou antiquaire : de l'allemand *antiquarische*) et histoire critique : « Quand l'homme qui veut créer de grandes choses a besoin du passé, il s'en empare par le truchement de l'histoire monumentale ; celui qui en revanche préfère s'opiniâtrer dans ce qui est habituel et depuis toujours vénéré s'occupe du passé en historien antiquaire (traditionaliste) ; et seul celui auquel la nécessité présente serre le cœur et qui veut à tout prix en rejeter le fardeau a besoin de l'histoire critique, c'est-à-dire de celle qui juge et condamne » (nous traduisons).
9. Le romantisme allemand, antérieur à l'époque « romantique » en France, naît au début du XIX^e^ siècle comme une réaction politique, nationaliste et poétique aux conquêtes françaises, révolutionnaires et napoléoniennes (Confédération du Rhin, 1806), qui suscitèrent, notamment en Prusse, un sentiment antifrançais aboutissant aux « guerres de libération ». Ce romantisme, adversaire déclaré des Lumières, se caractérise par une sorte de retour aux sources de la « nation allemande » (Fichte) revendiquant une spécificité antirationaliste, antiuniversaliste, anticlassique. En littérature et en musique, c'est l'appel à la prédominance de l'imagination et des passions sur la raison, l'ordre formel et la pensée consciente (Jean Paul, Schumann, par exemple), le retour aux mythes et à l'histoire spécifiquement allemands (Herder, les frères Grimm), à la pureté du Moyen Âge germanique chrétien. En politique, c'est la réaction contre-révolutionnaire et nationaliste qui oppose le peuple allemand, ses mythes, ses valeurs et coutumes propres, à l'universalisme rationaliste des Lumières et de la Révolution française (réduite à l'épisode affreux de la Terreur et dont le meneur aurait été Rousseau, bête noire de la réaction politique en Europe tout au long du XIX^e^ siècle). C'est à cette exhumation du passé allemand et des mythes germaniques – à laquelle travailleront les historiens allemands du XIX^e^ siècle et que l'on retrouvera chez Wagner et dans la caricature hideuse du nazisme – que pense Nietzsche en évoquant ce moment fondateur de l'histoire allemande qu'est le romantisme.
10. Nietzsche pense à la théorie schopenhauerienne de la négation du vouloir-vivre comme solution offerte aux tourments du vouloir-vivre (*Le Monde comme volonté et comme représentation*, IV) et, par le biais de la théorie de la « pitié » schopenhauerienne identifiée à l'amour du prochain chrétien, considère le christianisme comme un ascétisme de type gnostique et platoniste. Ce sera l'un des thèmes essentiels du troisième traité de la *Généalogie de la morale*, en particulier les dix premiers paragraphes, dans lesquels sont évoqués la chasteté et l'ascétisme prônés par Schopenhauer (§ 6-7) et Wagner (§ 3-5) pour échapper à la luxure.
11. Nietzsche partage avec nombre de ses contemporains des idées toutes faites sur Rousseau, qu'il n'a pas lu et qu'il ne connaît que partiellement et de seconde main, pour ne pas dire de simple réputation. C'est le romantisme allemand (mais il n'est pas le seul, ni en Allemagne ni en France : que l'on songe à Benjamin Constant, Taine, Barbey d'Aurevilly, Faguet et

Maurras) qui a contribué le plus à donner une représentation simpliste de ses idées. Le principal cliché, encore répandu naguère un peu partout par les manuels scolaires de littérature, et que Nietzsche reprend ici, est le suivant : l'homme est bon par nature et c'est la société qui l'a corrompu, avec le corollaire non moins simpliste que le remède à la corruption par la civilisation est le retour à la nature, ce qui fait bon marché, pour le moins, de la pensée politique de Rousseau, et notamment du *Contrat social*. C'est encore à partir de ce cliché simpliste que Nietzsche s'en prendra à Rousseau en 1888, dans le *Crépuscule des idoles*, « Raids d'un intempestif », § 48. Il reprend ainsi aveuglément les préjugés réactionnaires et les polémiques contre-révolutionnaires du romantisme allemand (voir *supra*, note 9).

Derrière Rousseau, cependant, c'est Schiller qui est visé par Nietzsche, comme représentant et héritier enthousiaste de l'idéalisme moral et de l'esprit « révolutionnaire » de l'auteur du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* : l'Assemblée législative le nomma citoyen français en 1792. Très conséquemment, Nietzsche se pose en admirateur de Goethe, symbole à ses yeux du scepticisme conservateur et du cynisme moral en politique (voir *Crépuscule des idoles*, « Raids d'un intempestif », § 49).

Sur la question des rapports de Nietzsche avec la pensée de Rousseau, voir notre article « Nietzsche contra Rousseau : Goethe *versus* Catilina », dans *History of European Ideas*, vol. 11, 1989, p. 673-683, Oxford et New York, Pergamon Press, 1990 (Actes du Congrès international « L'influence de Nietzsche sur la pensée contemporaine », à l'occasion du bicentenaire de la Révolution française, Amsterdam, 26-30 septembre 1988). Voir également Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche* contra *Rousseau. A Study of Nietzsche's Moral and Political Thought*, Cambridge University Press, 1991.

12. C'est là un aperçu assez concis et exact de la grande problématique sur la morale que Nietzsche va développer et amplifier jusque dans ses derniers ouvrages.
13. Voir *supra*, § 149.
14. En allemand, *Versuch* signifie « expérience », « expérimentation », « essai » (également au sens des *Essais* de Montaigne), « tentative ». Ce mot est typique de la pensée de Nietzsche et il en a thématisé l'usage à de nombreuses reprises dans son analyse de la culture : voir Éric Blondel, *Nietzsche, le corps et la culture*, *op. cit.*, chap. VI : « Nietzsche et la généalogie de la culture : le "*Versuch*" », p. 115-132 ; rééd. L'Harmattan, p. 93-105.
15. Les considérations, de plus en plus critiques et polémiques, sur les Allemands et l'Allemagne comme phénomènes de civilisation, constituent un fil rouge qui s'étend dans toute l'œuvre de Nietzsche, depuis ses réflexions « intempestives » sur « l'humain, trop humain » (voir *Considérations intempestives*, notamment I, sur D.F. Strauss, III, sur Schopenhauer, et IV, sur Wagner ; et *Humain, trop humain*) jusqu'à sa critique de la « morale chrétienne » et des « idées modernes » dans les dernières œuvres. Voir, entre autres, *Le Gai Savoir*, V, § 357 ; *Par-delà bien et mal*, VIII ; *Le Cas Wagner*, § 11 ; *Crépuscule des idoles*, « Ce qui échappe aux Allemands », § 1 et 2 ; *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres. *Le Cas Wagner* », § 4 ; et *infra*, § 207 et les brouillons s'y rattachant : Fragments posthumes hiver 1880-1881, 8 [45] et 8 [50].

Il faut rappeler que l'œuvre de Schopenhauer est la seule œuvre philosophique que Nietzsche ait vraiment lue et assimilée, et que toute son œuvre est une sorte de débat avec ce philosophe, depuis *La Naissance de la tragédie*, ouvrage d'un jeune épigone encore tout imprégné du « relent de croque-mort qui s'attache à Schopenhauer » (*Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres. *La Naissance de la tragédie* », § 1, éd. citée, p. 102) jusqu'aux critiques, de plus en plus virulentes et polémiques, des dernières œuvres (par exemple *Généalogie de la morale*, III, § 5-6).

Même évolution à l'égard de Wagner, pour sa personne, ses idéaux et sa musique, à la fois aimés jusqu'à l'idolâtrie et honnis en des termes d'une violence critique inouïe – ambivalence qui persiste jusque dans les ouvrages de la dernière année, et due au fait que Nietzsche voit en Wagner un compositeur sans égal (même Bizet !) et un symptôme morbide très inquiétant de la civilisation contemporaine et de la « morale chrétienne » qui la domine : il est intéressant de noter qu'après s'être attaqué frontalement au compositeur dans *Le Cas Wagner* (1888), Nietzsche récidive, la même année, dans *Nietzsche contre Wagner*, ouvrage qui témoigne de l'évolution de Nietzsche sur une longue période en rassemblant dans un même recueil des textes à peine remaniés remontant à *Humain, trop humain*.

Quant à Bismarck, symbole de l'unité allemande et de l'Allemagne impériale wilhelminienne comme grande puissance, victorieuse de la France et rivale de l'Angleterre, il est, aux yeux de Nietzsche, un emblème de la puissance politique et de la grandeur d'une vieille civilisation, mais aussi de leur fragilité et de leur morbidité. Dans *Par-delà bien et mal*, Nietzsche attribue par exemple à ces faiblesses l'antisémitisme atavique du peuple allemand « dont l'espèce est encore faible et indéterminée » (VIII, § 251, éd. citée, p. 232).

16. Ce « quelqu'un » n'est autre que Nietzsche lui-même dans la quatrième des *Considérations intempestives*, « Richard Wagner à Bayreuth ».
17. Nietzsche développera et approfondira ce thème de l'oubli dans la *Généalogie de la morale* (II, § 1).
18. *Manfred*, poème dramatique de Byron (1817). Ce héros romantique par excellence a tué l'objet de son amour et il est tenaillé par le remords. Il refuse de demander pardon à Dieu et implore en vain les démons de lui accorder le seul remède à son mal : l'oubli. Il se donne la mort en se précipitant du haut de la Jungfrau. Schumann a composé un oratorio sous ce titre en 1848 ; Nietzsche s'en gausse à plusieurs reprises, et lui oppose « une "contre-ouverture" de *Manfred* » (*Ecce homo*, « Pourquoi je suis si avisé », § 4, éd. citée, p. 80), composée en 1872. Hans von Bülow, le chef d'orchestre à qui Nietzsche avait soumis son œuvrette, lui répondit que sa *Manfred-Meditation* était « le comble de l'extravagance fantastique » : voir *ibid.*, éd. citée, note 58, p. 215.
19. Lazare Carnot (1753-1823) : « organisateur de la victoire », officier du génie, mathématicien et serviteur de l'État pendant la Révolution française ; hostile au Consulat et à l'Empire, il se retira de la vie politique en 1800 et